

MATERIALI DI LAVORO

3 · 4

nuova serie

**MATE
RIALI
DI LA
VORO**

materiali di lavoro

rivista di studi storici

direttore responsabile	Gianluigi Fait
redazione	via Salvetti 17 38068 Rovereto (TN)
comitato di redazione	Cristina Andreolli Quinto Antonelli Gianfranco Betta Vincenzo Calì Gianluigi Fait Diego Leoni Lucia Pascoli Pina Pedron Fabrizio Rasera Camillo Zadra
grafico	Bruno Zaffoni
editrice	La Grafica 38065 Mori (TN)

Prezzo del fascicolo L. 15.000 Abbonamento annuale a quattro numeri £. 25000
a mezzo c.c.p. n. 12637385 intestato a Editrice La Grafica 38065 Mori (TN)

Iscrizione al n. 98 del Registro dei Giornali del Tribunale di Rovereto,
3 dicembre 1982.

MATERIALI DI LAVORO

rivista di studi storici

3 · 4

nuova serie

1987

EDITRICE LA GRAFICA

INDICE

	<i>documenti</i>	
f. rasera	La religione a scuola tra Concordati e discordie. Documenti sul caso trentino dall'Austria ai giorni nostri	p. 3
r. antolini	Quando è nata la Biblioteca Capitolare di Trento? Appunti in margine a due documenti	p. 93
	<i>studi</i>	
r. taiani	Il male «nuovo»: atteggiamenti e reazioni culturali al «mal francese» nell'analisi di alcuni libri dei segreti a stampa dei secoli XVI - XVIII	p. 101
g. colangelo	Un quotidiano per il Terzo Reich: «Il Trentino», 16 settembre 1943 - 27 aprile 1945	p. 115
	<i>interventi</i>	
p. sorlin	La memoria e i documenti. Sull'utilità e il danno di rappresentare la guerra	p. 129
s. canestrini	Il boia e il suo avvocato. Riflessioni sul processo Barbie	p. 137
d. leoni	Memorie del nostro tempo. Daniele Leandri, <i>Scusa i mancati giorni</i> (Einaudi 1987)	p. 151
d. leoni	Memorie del nostro tempo. Il <i>Racconto di Peuw</i> bambina cambogiana (Einaudi 1986)	p. 157
e. collotti pischel	Memorie del nostro tempo. I Khmer rossi: una sconfitta del socialismo	p. 163
	<i>recensioni e schede</i>	
c. andreolli		
c. zadra		
g. pallaver		

La religione a scuola tra Concordati e discordie. Documenti sul caso trentino dall'Austria ai giorni nostri

Il corposo *dossier* che proponiamo raccoglie in venti capitoletti una trentina di documenti sull'insegnamento della religione nelle scuole trentine (e altoatesine), dall'Austria ai giorni nostri. Non si tratta di un saggio storico, anche se confidiamo in una sua utilità anche sul piano storiografico. Nè configura, tantomeno, una compiuta ricostruzione sul piano giuridico di questioni ancora oggi tanto aperte e controverse. Abbiamo voluto piuttosto fornire uno strumento (ancora una volta, *materiali di lavoro*) per la lettura di una lunga e intricatissima controversia che ancora, mentre scriviamo – marzo 1988 – ha un suo rilievo, politico e di principio, a livello regionale e anche nazionale. Per i nostri lettori locali sarà un'occasione per rileggere insieme e con un minimo di profondità temporale vicende e argomentazioni frantumate nella cronaca quotidiana; per i nostri lettori lontani dall'atmosfera «di confine» del vecchio Tirolo, sarà forse la scoperta di un nuovo volto della multiforme problematica dei rapporti Stato-Chiesa nel nostro paese, e anche di quella delle autonomie locali.

È un uso militante e assai poco rituale della conoscenza storica, quello che qui siamo indotti a fare, quasi contro voglia. Si è preteso in questa regione di non far valere una delle poche conquiste di principio del nuovo Concordato, la fine dell'obbligatorietà dell'insegnamento confessionale della religione cattolica nelle scuole, con argomenti che si riferiscono all'antecedente storia istituzionale delle «regioni di confine» un tempo austriache e con un richiamo a «consolidate tradizioni locali». Il tutto attraverso una certa lettura del protocollo addizionale dell'Accordo Craxi-Casaroli e un certo uso delle norme di attuazione dello Statuto speciale di autonomia della regione Trentino-Alto Adige. Delle *parole-chiave* dei testi in questione (*regime vigente, norme particolari, consolidate tradizioni*) cerchiamo qui di illustrare storicamente il contenuto, attraverso questa selezione di documenti. Occorre però una dichiarazione preliminare. L'uso congiunto che

Chiesa, SVP e DC trentina fanno del nuovo Concordato e dell'appello alla tradizione è scopertamente contraddittorio. Il nuovo Concordato, piaccia o no (a chi scrive non piace affatto), si regge comunque sulla volontà dichiarata di un adeguamento delle relazioni tra Stato e Chiesa alle grandi trasformazioni avvenute nell'oltre mezzo secolo che segue il 1929, in primo luogo ai principi costituzionali della repubblica da un lato, a quelli del Vaticano II dall'altro. Il nuovo testo si ispira cioè alla necessità del nuovo, il richiamo alla tradizione rivendica l'intangibilità del vecchio. Può darsi che quest'antinomia si sia infilata, non solo attraverso la clausola del protocollo addizionale che ci riguarda, nel testo stesso del nuovo Accordo, ma questo nulla toglie alla sua insostenibilità di principio. Insomma, appellarsi al passato per decidere qual dovrà essere il futuro dell'insegnamento della religione nelle scuole trentine e sudtirolesi non ha altro senso che quello di una irragionevole *revanche* reazionaria.

Noi vogliamo correggere la distorsione che oggi si fa di quel passato, ma ribadiamo che è altrove che vanno cercate le ragioni per le scelte di oggi. Se qui ci pieghiamo (come in ormai molti altri nostri interventi sull'argomento) ad un uso controversistico della storia che credevamo fuori tempo, è perchè diventa doveroso combattere contraffazioni strumentali che rischiano di diventare senso comune. Tutta l'operazione intorno alle «consolidate tradizioni» ha qualche analogia con quella che Hobsbawm e Ranger hanno chiamato «l'invenzione della tradizione». «Per tradizione inventata – scrive Hobsbawm – si intende un insieme di pratiche, in genere regolate da norme apertamente o tacitamente accettate, e dotate di una natura rituale o simbolica, che si propongono di inculcare determinati valori e norme di comportamento ripetitive nelle quali è automaticamente implicita la continuità col passato. Di fatto, laddove è possibile, tentano in genere di affermare la propria continuità con un passato storico opportunamente selezionato».

La cultura della nostra regione, tanto quella tirolese che quella trentina, offre un ricco panorama di tradizioni di questo tipo, pensiamo per il Trentino alle feste folcloristiche, a un certo modo di presentare la coralità, all'immagine che si è fornita frequentemente del teatro popolare e della dialettalità. Questa rivista è nata anche con l'intenzione programmatica di lavorare criticamente su questo rapporto col passato, su questo *uso* del passato che ha caratterizzato a lungo la parte più ufficiale e superficiale della cultura regionale.

Un indice delle nostre argomentazioni

Nelle articolazioni del nostro testo (documenti, introduzioni, cronologia) si troveranno, anche con inevitabili ripetizioni, i dati della questione.

Qui elenchiamo le nostre tesi di fondo, per più facile orientamento del lettore.

– Si sostiene erroneamente che fino all'84, in Trentino come in Alto Adige, sia rimasto in vita una sorta di *regime austriaco* per quanto riguarda l'insegnamento della religione. Osserviamo in proposito che quel *regime* non era affatto compatto nè esente da contestazioni. Esso era il frutto di una lotta politica che aveva visto indubbiamente prevalere gli elementi di confessionalismo, ma che era comunque più *pluralista* di quanto non lo si dipinga. Inoltre, la contestazione del clericalismo è anch'essa una consolidata e nobile tradizione locale, basti pensare al filone battistiano e socialista in genere.

– Nel contesto della più generale questione del passaggio dagli ordinamenti austroungarici all'inserimento delle «nuove provincie» nello stato italiano la questione della laicità della scuola ha avuto un suo peso, ragionando in termini politici tutto negativo, perchè caricava sul programma autonomistico un'ipoteca confessionale che divideva lo schieramento che avrebbe potuto sostenerlo nei confronti dello stato centrale.

– Non è vero che prima del Concordato le rivendicazioni della Chiesa e del movimento cattolico trentini abbiano ottenuto impegnative risposte sul piano legislativo e normativo, che sancissero le «particolarità locali». Prima del '23 si ebbero solo provvedimenti espressamente transitori, e in genere rispettosi dello *status quo*. Nel '23 l'insegnamento della religione divenne obbligatorio in tutta la scuola elementare italiana, senza distinzione tra vecchie e nuove province. La presenza nelle scuole dei territori ex-austroungarici di appositi catechisti rimase come continuità limitata alle *persone* in servizio, mentre la sua perpetuazione è stabilita da una circolare del Provveditore agli Studi del '25 ma non da norme di legge.

Dal '23 l'insegnamento nelle medie fu invece facoltativo, e a spese della Chiesa: questa è la situazione normativa preconcordataria, e non crediamo davvero che nessun sostenitore delle tradizioni locali si sforzerà di riportarla in vita!

– Fu quindi il Concordato del '29 a generalizzare l'insegnamento obbligatorio della religione in tutte le scuole della Venezia Tridentina, unificandone la situazione a quella del resto d'Italia.

– Dopo il '29 ci fu un altro importante provvedimento *speciale* per la Venezia Tridentina, cioè per gli attuali Trentino ed Alto Adige: il decreto del '32 che istituiva 30 posti di ruolo per i catechisti, nel contesto di un provvedimento di sostegno all'italianizzazione completa e definitiva delle scuole dell'Alto Adige. Dunque un pezzo di «consolidata tradizione», anzi il più sicuramente vigente, appartiene al disegno di snazionalizzazione fascista dell'Alto Adige, è nato contro e non a favore del rispetto delle culture locali.

- La storia delle due attuali province, oltre agli elementi comuni, ha profonde diversità. Chi a tutti i costi oggi sostiene che esse, anche in questo campo, devono essere istituzionalmente uguali, sottovaluta queste diversità.

- Sul piano giuridico, venendo ai nostri giorni, è molto differente la posizione della provincia di Bolzano, che già da prima del nuovo Accordo concordatario aveva ottenuto norme di attuazione dello Statuto che regolamentavano la materia, e quella di Trento che ancora norme analoghe non ha.

- Sul piano costituzionale, ci pare paradossale che principi di grande rilievo generale, come la facoltà di avvalersi o non avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica, legata alla libertà di coscienza, non abbiano valore in questa o quella regione per motivi particolari. Può l'autonomia locale significare meno diritti civili, meno uguaglianza anziché incremento delle libertà e dei diritti? Siamo anche convinti che in questo caso non c'entri per niente la salvaguardia delle minoranze nazionali, e che anzi sia grave che qualcuno non esiti a contrapporre diritti etnici a diritti di libertà religiosa e di coscienza.

- Più in generale, riteniamo grave e perdente per un progetto autonomistico democratico confondersi con un tradizionalismo reazionario che guarda con nostalgia ad una società organica e all'identificazione (mitica) tra comunità religiosa e società civile.

Una proposta in avanti

Proprio per l'ultima ragione (elencata, come le altre, con sommaria brevità), pensiamo che occorra pensare invece ad un uso creativo degli spazi autonomistici per affrontare un problema vero come quello della presenza nell'educazione scolastica dell'esperienza e della storia delle religioni. L'attuale soluzione concordataria è pessima: lascia spazio al confessionalismo da una parte (anche quando fosse gestito con dignità culturale, ma in un contesto che lo segna irrimediabilmente), all'assenza di attenzione adeguata alla cultura espressa dalle religioni, dall'altra. A livello nazionale per ora l'ipotesi di una presenza non confessionale, ma critica, istituzionalmente laica, dello studio delle religioni è messa fuori gioco dal Concordato. A livello dell'autonomia locale c'è più spazio di movimento. In base alle proprie potestà autonomistiche, le province della nostra regione potrebbero istituire programmi e/o insegnamenti critici di quel tipo, ricorrendo anche ad istituzioni come l'Università di Trento e l'Istituto Trentino di Scienze Religiose per l'opportuna qualificazione degli insegnanti. La materia concordataria rimarrebbe come facoltativa, e collocabile senza remore ai margini dell'orario, aperta a chi davvero la vuole ma fuori delle attuali ambiguità. Una proposta in tal senso è stata avanzata da un appello che pubblichiamo nel

nostro *dossier* (doc. 20), firmato anche da alcuni redattori di questa rivista. Essa si può considerare la conclusione di questo articolo, consapevolmente coraggiosa e rischiosa. Ma tra l'orrida confusione vigente e il ritorno ad un passato privo di ogni seduzione alla nostalgia, occorre davvero aprirsi un'altra strada, con l'ottica di un'ardita e rigorosa sperimentazione.

N.B. Tutto questo lavoro è costruito su due blocchi distinti, il primo sul periodo di transizione dall'ordinamento austriaco a quello italiano fino al Concordato del '29; il secondo sulle vicende più recenti. Il mezzo secolo e più che sta in mezzo, importante se il nostro fosse propriamente un saggio storico, è quasi irrilevante sul piano dei cambiamenti normativi che qui abbiamo posto al centro dell'analisi e della documentazione.

I parte: 1919-1932

1. Scuola e Chiesa in Austria

Si ripete spesso che in Trentino (come in Alto Adige) sopravvive per lunga tradizione il sistema austriaco, per quanto riguarda la presenza della religione nella scuola. Si tratta di una generalizzazione tanto grossolana da confinare con la leggenda. Può essere interessante riproporre, all'inizio di questo dossier, lo studio della legislazione austriaca in materia pubblicato nel 1914, alla vigilia della guerra, da mons. Graziano Flabbi, uno dei più autorevoli esponenti della Curia di Trento (e uno degli avversari austriacanti del vescovo Endrici negli anni della guerra). Cosa esce da queste pagine? Innanzitutto l'immagine di una storia di conflitti, altra cosa da quell'oleografia tradizionalista che piace a tanto autonomismo retro locale. In secondo luogo possiamo osservare che, dal punto di vista della Chiesa, nemmeno la situazione austriaca era senza spine. Sotto il profilo del pagamento dei catechisti, ad esempio, si è trovata più privilegiata (o, se si vuole un linguaggio più ipocrita, meglio riconosciuta) nell'Italia post '29, o adesso. Infine, il sistema austriaco risulta ben più complesso (più rispettoso delle altre confessioni, ad esempio) che nell'impoverita immagine clericale che ne è stata fornita a posteriori, ad uso polemico come ad uso apologetico.

L'articolo di Flabbi, che abbiamo ampiamente tagliato per ragioni di spazio, apparve in «S. Vigilio», la rivista teologica pubblicata trimestralmente dal Comitato diocesano di Trento negli anni 1910-1914.

In quasi tutti gli Stati moderni si combatte una lotta senza quartiere intorno alla scuola popolare, che gli uni vogliono confessionale, gli altri neutra, o laica. I cattolici vogliono che sia salvaguardato il diritto naturale dei genitori e che quindi la scuola sia la continuazione della famiglia nella educazione religiosa e morale dei loro figli. E in conformità a questo postulato esigono:

- a) che l'insegnamento della religione nella scuola sia l'oggetto principale;
- b) che la religione informi i libri di testo e tutto l'insegnamento per modo che nulla vi occorra di meno conforme alle sue dottrine e tutto concorra a farle stimare e praticare dagli scolari;
- c) che le pratiche religiose vengano fatte dagli scolari in comune;
- d) che gli insegnanti sieno buoni cristiani e precedano col buon esempio gli scolari nell'adempimento dei loro doveri;
- e) che l'ordinamento religioso morale della scuola dipenda dalla direzione e ispezione dell'autorità ecclesiastica. Per raggiungere lo scopo i cattolici propugnano la libertà d'insegnamento. I fautori invece della scuola neutra, massoni e anticlericali di qualsiasi partito politico, vogliono assolutamente escluso dalla scuola il prete e con esso ogni insegnamento religioso e ogni pratica religiosa, vogliono che il personale insegnante sia neutro e neutro tutto l'insegnamento della scuola, in altre parole vogliono la scuola atea. E a questo fine vogliono che la scuola sia monopolio dello stato.

Quale di queste due forme di scuola vige nell'Austria? Nè l'una, nè l'altra, ma è una forma mista che partecipa dell'una e dell'altra, e fu denominata «interconfessionale».

Essendo di capitale importanza per il clero, che conosca la legislazione scolastica nei suoi rapporti colla Chiesa, ne daremo qui un compendioso ragguaglio.

* * *

La Chiesa fedele al mandato di Cristo «Andate e ammaestrate tutte le genti» fondò le scuole popolari per l'educazione religiosa e morale della gioventù, e le diresse fino al secolo XVIII con totale indipendenza dallo stato. Queste scuole si chiamavano parochiali, claustrali o cattedrali secondochè erano istituite presso una parrocchia, o un chiostro o presso la cattedrale. In queste ultime particolarmente si iniziavano i giovani agli studi teologici.

Colla legge 5 dicembre 1774 Giuseppe II avocò allo stato la suprema direzione della scuola senza però escludere l'ingerenza della Chiesa.

Colla costituzione, cosidetta *politica per le scuole*, dell'anno 1805, venne demandata l'ispezione delle scuole locali al rispettivo Curator d'anime, delle scuole del decanato al Decano, e di tutta la diocesi al Canonico scolastico della Cattedrale con questo però, ch'essi dovevano esercitare il loro ufficio in nome e sotto la dipendenza dell'autorità dello stato.

La Costituzione dell'Impero dei 4 Marzo 1849 non alterò sostanzialmente i rapporti della Chiesa fin'ora vigenti di fronte alla scuola. Le disposizioni relative alla scuola sono contenute nei §§ 3 e 12. Nel § 3 è stabilito: «Ogni cittadino, che abbia dimostrato in maniera legale l'abilitazione all'insegnamento è facoltizzato a fondare istituti d'istruzione e di educazione e ad impartire nei medesimi l'insegnamento». Il § 12 suona: «L'istruzione religiosa nelle scuole popolari verrà impartita dalla rispettiva società religiosa: allo stato resta riservata la soprintendenza sulla istruzione e sull'educazione.

Questi rapporti non vennero deteriorati ma piuttosto in alcuna parte migliorati col concordato stipulato fra l'imperatore Francesco I ed il S. Pontefice Pio IX ai 18 agosto 1855 e ratificato da ambe le parti ai 25 settembre 1856. Riguardo alla scuola venne pattuito: [Per comodità del lettore diamo il testo in traduzione italiana, che riprendiamo da *Sul Concordato austriaco. Riflessioni di G.C. Sacerdote bolognese con Appendice contenente il Concordato e la traduzione italiana a fronte*, Modena, Tipografia Pelloni 1856, n.d.r.]

Art. 5. L'istruzione di tutta la gioventù cattolica in tutte quante le scuole e pubbliche e private sarà conforme alla dottrina della Cattolica Religione. I Vescovi poi per incarico del loro ufficio di pastori dirigeranno la educazione Religiosa della gioventù in tutti i luoghi di istruzione sia pubblici, che privati; e diligentemente sorveglieranno, perchè nell'insegnamento di qualunque disciplina nulla siavi, che si opponga alla Religione Cattolica ed alla onestà dei costumi.

Art. 6. Niuno insegnerà la sacra Teologia, la disciplina cattolica, o la dottrina della cattolica Religione in qualunque istituto, sia pubblico o privato, se non avrà ottenuta sì la missione che l'autorità dal Vescovo Diocesano, al quale appartiene il revocarla quando lo crederà opportuno. I pubblici professori di Teologia, ed i maestri di istruzione catechistica saranno nominati fra

quelli, ai quali il Vescovo si sarà offerto pronto a conferire la missione e facoltà di insegnare, dopochè avrà emesso il suo giudizio sulla fede, scienza e pietà dei candidati. Dove poi è costume che alcuni dei professori della facoltà teologica vengano adoperati dal Vescovo per istruire gli alunni del suo Seminario, a simili professori non si sceglieranno mai persone, che il Vescovo non abbia giudicate abili a preferenza degli altri pel disimpegno di detta carica. Per gli esami di quelli, che aspirano al grado di dottore in Teologia o nei sacri Canonici, il Vescovo Diocesano destinerà la metà degli esaminatori fra i dottori di Teologia o di Legge Canonica.

Art. 7. Nei ginnasj e in tutte le scuole, che diconsi medie, destinate per la gioventù cattolica, non verranno nominati a professori o maestri se non uomini cattolici, e tutta la istruzione sarà coordinata a scolpire nei cuori la norma di una vita cristiana secondo la natura della scienza, che si insegna. I Vescovi tenutone consiglio fra loro stabiliranno quali libri debbano usarsi nelle scuole medesime per la istruzione religiosa. In riguardo ai maestri di religione da destinarsi nei pubblici ginnasi, e per le scuole medie rimarranno ferme le disposizioni, che intorno a ciò sono saltevolmente vigenti.

Art. 8. Tutti i maestri delle scuole elementari destinate nei cattolici saranno soggetti alla ispezione ecclesiastica. Sua Maestà Cesarea nominerà gli ispettori diocesani delle scuole fra i soggetti proposti dal Vescovo Diocesano. In caso che nelle medesime scuole non venga provveduto sufficientemente alla istruzione ecclesiastica il Vescovo nominerà liberamente un soggetto ecclesiastico, che insegni il catechismo agli scolari. La fede e il tenore di vita della persona da eleggersi a maestro devono essere intemerati. Sarà dimesso dalla carica chi si scosterà dal retto cammino.

Contro il concordato si levarono nella camera dei deputati assalti da parte dei liberali; nel giugno del 1861 il deputato Mühlfeld propose ed ottenne la costituzione di una commissione per lo studio di una legge in sostituzione del Concordato. La commissione nel 1862 abbozzò la legge con 72 §§ per regolare i rapporti di tutte le confessioni religiose con eguali diritti sotto la podestà dello Stato e per l'abolizione del Concordato. Ma questa legge non venne presentata alla discussione della Camera.

In data 21 dicembre 1867, B. L. I. N. 142, venne la legge fondamentale sui diritti generali dei cittadini nei Regni e Paesi rappresentanti nel Consiglio dell'Impero.

All'art. 17 di detta legge è statuito:

«La scienza ed i suoi insegnamenti sono liberi. Ogni cittadino ha diritto di fondare Istituti d'istruzione e di educazione e di impartirvi l'istruzione quando ne abbia provata la sua capacità nei modi prescritti dalla legge. Per l'istruzione religiosa nelle scuole deve provvedere la rispettiva chiesa o società religiosa. Allo Stato spetta il diritto di suprema direzione e sorveglianza su tutto il ramo dell'istruzione e dell'educazione».

Contro questa legge ed in particolare contro il § 17 i Vescovi austriaci appartenenti alla Camera dei Signori protestarono con una vigorosa lettera al Ministro del culto il giorno innanzi la pertrattazione della legge in data 27 nov. 1867.

Intanto i nemici del Concordato si preparavano all'assalto finale. Il Ministero Beust composto tutto di anticlericali faceva preparare gli abbozzi di legge da sottoporre all'approvazione del Parlamento, la cui maggioranza era a lui favorevole. Per assicurarsi poi anche la maggioranza nella Camera dei Signori il ministro Beust fece

nominare verso la fine del 1867 una informata di 21 nuovi Senatori tutti liberali e tutti avversi al Concordato.

Ma neanche i Vescovi dormivano. Raccoltisi in conferenza a Vienna in numero di 25 tutti d'accordo inviarono in data 28 settembre 1867 una lunga lettera a S. Maestà l'Imperatore, nella quale lo rendevano attento delle macchinazioni dei nemici della Chiesa, dei gravissimi pericoli, che sovrastavano alla Religione e alla scuola, e degli immensi danni che ne sarebbero derivati alle popolazioni cattoliche e allo Stato, qualora venisse abolito il Concordato.

Questa lettera dai singoli Vescovi venne fatta pubblicare nel foglio diocesano, perchè venisse a cognizione di tutto il clero. Non è a dire quanto molesto tornasse al Governo quest'atto di apostolica franchezza dell'Episcopato. Il ministro dell'interno D.r Giskra per prevenire un'eventuale agitazione nel febbraio del 1868 mandò una Circolare ai Luogotenenti perchè rendessero attento il clero, che sarebbe andato incontro alla persecuzione giudiziaria penale se avesse fatto agitazione contro la legislazione, che si stava preparando, e particolarmente se avesse suscitato le popolazioni rurali contro le tendenze legislative del Governo!!

Inutile il dire, che tutta la stampa liberale ed ebra della Monarchia mentre levava a cielo il procedere del Governo faceva una gazzarra indiavolata contro la Chiesa, contro i Vescovi e il Concordato, che trovava un'eco fedele nella piazza, nella studentesca universitaria, e nelle rappresentanze comunali liberali specialmente nella Capitale.

I progetti di leggi portati innanzi alle due Camere ottennero l'approvazione malgrado la forte opposizione della minoranza cattolica. Questa specialmente nella Camera dei Signori lottò con una vigoria e compatezza ammirabile. Vi tennero splendidi discorsi il Cardinal Rauscher, il cons. aulico Lodovico Arndts, il conte Blume e il conte Leo Thun.

* * *

Or ecco le disposizioni di massima sui rapporti della Chiesa colla scuola, emanate colla legge 25 maggio 1868.

Nel § 1 è stabilito:

«La suprema direzione e sorveglianza di tutto ciò che s'attiene all'istruzione ed educazione spetta allo stato ed è esercitata mediante gli organi chiamati per legge».

Nel § 2:

«Salvo questo diritto di sorveglianza restano affidate alla rispettiva chiesa o comunione religiosa, la cura, la direzione e l'immediata ispezione dell'istruzione religiosa e degli esercizi di religione pei diversi correligionari nelle scuole popolari e mezzane.

L'istruzione nelle altre materie d'insegnamento in queste scuole è indipendente dall'influenza di qualsiasi chiesa o comunione religiosa».

Nel § 3:

«Le scuole e gli Istituti di educazione fondati e mantenuti totalmente od in

parte dallo stato, da una provincia o dai comuni, sono accessibili a tutti i cittadini dello stato senza distinzione della loro religione».

Nel § 4:

«È libero ad ogni chiesa o comunione religiosa di istituire e mantenere coi propri mezzi scuole per l'istruzione della gioventù di determinate religioni. Siffatte scuole sono però soggette alle leggi sull'istruzione e non si può pretendere che sieno loro conferiti i diritti di un pubblico Istituto di istruzione prima che non si abbiano adempite tutte le condizioni prescritte dalla legge per l'acquisto di questi diritti».

Nel § 5:

«Non è proibito dalla legge ai membri di un'altra confessione religiosa di approfittare delle scuole e degli istituti di educazione destinati per la gioventù di determinate religioni».

Nel § 6:

«Gli uffici d'insegnante nelle scuole e negli istituti di educazione indicati nel § 3 sono parimenti accessibili a tutti i cittadini dello stato, purchè questi comprovino legalmente la loro capacità. Come maestro di religione può essere impiegato soltanto colui che sia stato riconosciuto dall'autorità superiore del rispettivo culto».

Nel § 7:

«I libri di testo ad uso delle scuole popolari e mezzane e ad uso degli istituti d'insegnamento magistrale abbisognano soltanto dell'approvazione degli organi chiamati dalla presente legge a dirigere e sorvegliare l'istruzione. I testi di religione non possono però ottenere questa approvazione, se non furono dichiarati ammissibili dall'Autorità superiore del rispettivo culto».

Nel § 9:

«Lo stato esercita la suprema direzione e sorveglianza su tutto ciò che s'attiene all'istruzione mediante il Ministero dell'istruzione».

Nel § 10:

«Per la direzione e sorveglianza dell'educazione, nonchè delle scuole popolari e degli Istituti d'insegnamento magistrale saranno istituiti in ogni regno e provincia:

- a) un Consiglio scolastico provinciale, quale suprema autorità scolastica provinciale;
- b) un Consiglio scolastico distrettuale per ogni distretto scolastico;
- c) un Consiglio scolastico locale per ogni comunità scolastica».

§ 12:

«Saranno chiamati a far parte del Consiglio scolastico provinciale sotto la presidenza del Luogotenente, membri dell'autorità politica provinciale, delegati della Giunta provinciale, sacerdoti delle confessioni professate nella Provincia e persone esperte in ciò che si attiene all'insegnamento».

§ 13:

«Le speciali disposizioni per la composizione e l'ordinamento dei Consigli scolastici provinciali, distrettuale e locale saranno stabilite mediante leggi provinciali».

Facciamo qui alcune osservazioni.

Da queste leggi emerge:

- 1) Lo scopo prefisso alla scuola è l'educazione morale e religiosa della gioventù.
- 2) Le scuole pubbliche sono accessibili a tutti senza distinzione di religione.
- 3) I maestri in queste scuole possono scegliersi senza alcun riguardo alla loro religione.

(Posti questi due principii sub 2 et 3 si viene a negare ciò che si afferma nel 1 ed a stabilire il principio delle scuole indifferenti o neutre (senza religione).

4) La suprema ispezione di tutta l'istruzione (la religione compresa) spetta all'autorità dello stato.

5) La cura, la direzione e l'immediata ispezione dell'istruzione religiosa e degli esercizi di pietà spetta alla rispettiva confessione, esclusa però qualsiasi ingerenza nelle altre discipline. Inoltre le disposizioni dell'autorità ecclesiastica riguardo all'istruzione religiosa ed agli esercizi di pietà devono notificarsi al dirigente scolastico mediante il Cons. scol. distrettuale: se però ostacolano l'ordine stabilito per la scuola possono essere respinte.

6) Quali libri sieno da usarsi nelle scuole viene determinato dall'ispettore del distretto sentita la conferenza dei maestri del medesimo distretto. I libri di religione si possono approvare allora soltanto, che furono ammessi dai superiori del rispettivo culto. [...]

Malgrado le solenni rimozioni, il Ministero del Culto e dell'istruzione si affrettò a mandare in esecuzione le *abominabiles leges* sulla scuola. Coll'ordinanza 10 febbraio 1869 N. 19 B. L. I. emanò le disposizioni provvisorie sulla sorveglianza delle scuole, nella quale è decretato:

§ 1.

«Le attuali attribuzioni delle Autorità ecclesiastiche superiori e degli Ispettori in capo delle scuole in affari riguardanti le scuole popolari e gli istituti privati attinenti alle medesime, passeranno alle Autorità politiche provinciali, salvo il disposto del § 2 della citata Legge dell'Impero, e le attuali attribuzioni degli Ispettori ecclesiastici distrettuali delle scuole, passeranno colla stessa limitazione alle Autorità politiche distrettuali».

Colla legge 14 maggio 1869 N. 62 B. L. I. vennero fissate le massime fondamentali dell'azienda d'istruzione nelle scuole popolari. Di questa legge riproduciamo le disposizioni, che hanno attinenza colla educazione religiosa morale della scolaresca.

§ 1.

«La scuola popolare ha il compito di educare i fanciulli moralmente e religiosamente, di sviluppare la loro attività intellettuale, di fornirli delle cognizioni ed abilità occorribili onde ulteriormente coltivarsi per la vita e di gettare le basi dell'allevamento di valenti uomini e cittadini ¹⁾.

§ 5.

«All'istruzione religiosa provvedono le rispettive autorità ecclesiastiche (preposti delle comunità di culto israelitico) e viene la stessa in prima linea sorvegliata da loro. Il piano d'insegnamento determina il numero delle ore da dedicarsi all'istruzione religiosa. Il riparto della materia fra i singoli corsi annuali vien fatto dalle autorità ecclesiastiche.

Gli istruttori di religione, le autorità ecclesiastiche e le comunità religiose debbono ottemperare alle leggi scolastiche ed agli ordini, entro i limiti delle stesse emessi dalle autorità scolastiche.

Le disposizione delle autorità ecclesiastiche circa l'istruzione religiosa e le pratiche di religione sono da notificarsi al reggente la scuola pel tramite dell'ispezione scolastica distrettuale. È riusata la notificazione di disposizioni non conciliabili coll'ordine generale della scuola. Nei luoghi, ove manca un sacerdote, che sia in grado di impartire regolarmente l'istruzione religiosa, il maestro coll'assenso dell'autorità ecclesiastica, può essere tenuto a cooperare all'istruzione stessa pei fanciulli suoi correligionari, in conformità agli ordini rilasciati dalle autorità scolastiche.

Se una Chiesa od una Comunità religiosa non provvedesse all'istruzione religiosa, l'autorità provinciale, sentiti gli interessati, prende le occorrenti disposizioni».

§ 7.

«Il riparto degli scolari in divisioni o classi dipende dal loro numero e dai maestri disponibili.

L'ispezione scolastica distrettuale, sentita quella locale, determina se ed in quanto debba aver luogo la separazione dei due sessi».

§ 38.

«Pell'esame dei candidati al magistero riguardo alla loro abilità all'istruzione religiosa sono da chiamarsi rappresentanti delle comunità ecclesiastiche e religiose (§ 5, alinea 6).

NB. Col decr. minist. 21 marzo 1871 N. 2934 venne dichiarato, che ogni candidato coll'esame d'abilitazione deve dimostrare di essere in grado corrispondente istruito nella religione della propria confessione ed anche nel metodo per insegnarla.

Quale posizione doveva prendere la Chiesa di fronte alle nuove leggi? Era conveniente che il clero entrasse a far parte dei consigli scolastici locali e distrettuali? Secondo notificazione del Nunzio di Vienna del 24 febbraio 1869 la s. Sede si trovò indotta a rimettere al giudizio dei Vescovi il permettere o meno al clero delle rispettive diocesi di entrare nei consigli scolastici. Soggiungeva però:

«Instat autem Sanctitas sua ut prae laudati Antistites prae oculis l'abentes unionem, qua tantum gravissima Ecclesiae mala vitari possunt, in decisionibus huiusmodi capiendis nitantur, quantum fieri poterit, concordēs procedere et influxum ipsius Ecclesiae in scholas, earumque institutionem pro viribus conservare».

Sulle prime non tutti i vescovi erano d'accordo di lasciar partecipare il clero ai consigli scolastici, ma poi in progresso di tempo un po' alla volta vi si adattarono.

[...]

* * *

Non tardarono a farsi sentire i tristi effetti delle nuove leggi applicate con gran sollecitudine e qua e là anche con grande odio e danno della Religione. Così si vide costituiti presso scuole cattoliche maestri ebrei, protestanti ed anche uomini apertamente ostili alla religione cattolica; interdette le preghiere nelle scuole, allontanate le sacre immagini dai locali scolastici; l'istruzione religiosa e gli esercizi di pietà in mille modi ostacolati, i libri d'istruzione scelti in modo da pervertire il sentimento religioso della gioventù o per lo meno da renderla aliena da ogni religione positiva.

In vista di queste funeste conseguenze i vescovi austriaci ripetute volte levarono alta la voce e fecero pervenire le loro lagnanze al Ministro del Culto e dell'Istruzione con lettera 2 maggio 1872 e a Sua Maestà l'Imperatore con lettera 16 aprile 1877; di nuovo i vescovi della Provincia del Salisburgo con lettera 30 nov. 1876 e 12 marzo 1880 al Ministro del Culto e dell'Istruzione e i vescovi della Boemia al medesimo Ministro con lettera 27 dicembre 1874. [...]

Queste rimostre non rimasero del tutto senza effetto.

Il Ministero del Culto e dell'Istruzione con dispaccio 8 ottobre 1872 N. 8759 in occasione d'una sentenza prese le seguenti disposizioni:

1. È da tenersi per regola di recitare una breve preghiera al principio dell'ora di scuola del mattino e alla fine della scuola la sera.

2. Al principio e alla fine dell'anno scolastico la scolaresca deve assistere a un ufficio divino. Durante l'anno scolastico, fatta eccezione del tempo rigorosamente invernale, la scolaresca dalla III classe in poi deve assistere una volta in settimana alla s. Messa.

3. La scolaresca a ciò capace deve accostarsi secondo le disposizioni del catechista tre volte all'anno ai ss. Sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia e precisamente al principio e alla fine dell'anno scolastico, e al tempo di Pasqua.

4. In quanto v'era fin'ora il costume la scolaresca deve prender parte alla processione del Corpus Domini.

5. In fine deve assistere all'ufficio divino nel giorno natalizio e onomastico di Sua Maestà l'Imperatore.

Con dispaccio 24 marzo 1879 N. 1562 il Ministero del Culto e dell'Istruzione in seguito a ricorso dell'Ordinariato di Olmütz decideva, annullando la sentenza del Consiglio scolastico distrettuale, che nei locali scolastici sia ripristinata l'immagine del Crocifisso.

In virtù del § 44 dell'Ordinanza 20 agosto 1870 N. 7468 la divisione degli scolari per classi o sezioni deve seguire in base alle cognizioni degli scolari tenuto il debito conto anche dell'età. Dopo compiti i 12 anni i ragazzi e le ragazze, per quanto è possibile, devono istruirsi separatamente. Questa separazione deve farsi in ogni caso nelle scuole di quattro o più classi. Ora coll'ordinanza 5 maggio 1880 N. 7766 il Ministero del Culto e dell'Istruzione ordinò, che nel fare la distribuzione degli scolari nelle singole classi o sezioni, come pure nel passaggio degli scolari nelle classi o sezioni superiori, si debba avere pieno riguardo anche alle cognizioni della dottrina cristiana.

Col dispaccio del Ministero del Culto e dell'Istruzione 1 giugno 1878 vennero fissate le ore dell'istruzione religiosa nel modo che segue:

1. Nelle scuole d'una sola classe indivisa (ungetheilte einklassige Schule) nei luoghi dove ha sede il curator d'anime l'istruzione religiosa è da impartirsi

per tre ore in settimana; nelle medesime scuole fuori della sede di cura d'anime per due ore in settimana.

2. Nelle scuole d'*una sola classe divisa* (getheilte einklassige Schule) nei luoghi dove c'è il curator d'anime *due ore settimanali per ogni gruppo o sezione*, dove non ha sede il curator d'anime due ore settimanali per tutti insieme gli scolari della classe.

3. Nelle scuole di due classi e più, due ore settimanali per ogni classe.

Col medesimo dispaccio vennero autorizzati i Consigli scolastici provinciali a concedere vacanza un dopopranzo per ricevere il Sacramento della Penitenza e la mattina seguente per accostarsi alla s. Comunione.

Col dispaccio 16 maggio 1880 N. 6206 il Ministero del Culto e dell'Istruzione prescrisse, che tutti gli scolari sono obbligati ad assistere le domeniche e le feste di tutto l'anno scolastico all'ufficio divino, che si celebra per loro nel luogo ove abitano. Da parte della dirigenza scolastica sono da richiamarsi al dovere, quelli scolari che mancassero a questo precetto ecclesiastico.

Finalmente colla legge (novella) dei 2 maggio 1883 furono introdotte alcune modificazioni alla legge 14 maggio 1869 sia in linea materiale a vantaggio del popolo, sia in linea religiosa a bene della scolaresca. In quest'ultimo riguardo sono notevoli le seguenti disposizioni:

§ 48.

«Quali maestri dirigenti responsabili della scuola potranno nominarsi quei maestri, che comproveranno anche *l'abilitazione all'istruzione religiosa* di quella professione religiosa, alla quale appartiene la maggioranza degli scolari della relativa scuola secondo la media degli ultimi cinque anni scolastici. È obbligo della direzione scolastica di compartecipare mediante maestri della relativa professione religiosa *alla sorveglianza della scolaresca negli esercizi religiosi regolarmente fissati*.

Sono esclusi dall'ufficio di maestro quelli, che in seguito ad una condanna penale, perdettero l'eleggibilità nella rappresentanza comunale».

§ 54.

«Un contegno contrario ai doveri del personale insegnante *in iscuola* o che offende il decoro del magistero e l'attività qual educatore o maestro *fuori della scuola* cagionano l'applicazione di misure disciplinari le quali hanno luogo indipendentemente da un'eventuale procedura penale».

Questa disposizione viene lumeggiata dal decreto ministeriale 12 giugno 1883 N. 10618 in cui è detto:

«La disposizione espressa nel § 54 della legge, che quando il comportamento del personale insegnante *fuori della scuola* fosse atto a menomare il prestigio del ceto insegnante o l'attività di educatore e di maestro, tale comportamento avrà per conseguenza l'applicazione di misure disciplinari, dovrà dare soltanto una direttiva tendente ad un procedimento uniforme nelle questioni disciplinari ecc. Il maestro coscienzioso riconobbe già fin dal suo giuramento di servizio: "di procedere in tutto col buon esempio alla scolaresca, di promuovere a tutta possa ed ampliare in ogni riguardo fra la medesima non solo le

cognizioni, ma di destare ben anche il sentimento per le idee religiose e morali e per l'ordine legale" l'obbligo severo di serbare nella scuola e fuori della stessa una condotta, che non lo renda indegno di quella fiducia e di quel rispetto, che sono richiesti in ogni ufficio pubblico e in modo speciale nell'ufficio di maestro ²)».

In conformità alle leggi sovraementovate del 1869 e del 1883 coll'ordinanza ministeriale 29 settembre 1905 (B. L. I. N. 159) venne emanato il Regolamento scolastico e didattico per le scuole popolari generali e per le scuole civiche. Da questo deduciamo qui delle disposizioni, che possono tornare utili ai curatori d'anime.

§ 9.

«Le disposizioni dell'autorità ecclesiastica riguardo agli esami di religione e agli esercizi religiosi vengono notificate dall'autorità scolastica distrettuale, giusta il § 5 alinea 5 della legge dell'Impero per le scuole popolari, al dirigente della scuola e comunicate anche all'autorità scolastica locale.

Le autorità ecclesiastiche dovranno notificare per tempo le loro disposizioni all'autorità scolastica distrettuale, affinché possa aver luogo presso quest'ultima una regolare pertrattazione in argomento».

NB. Quanto all'obbligo dei maestri di sorvegliare la scolaresca durante gli esercizi religiosi veggasi anche il § 19 della legge provinciale 7 giugno 1910 (B. L. P. N. 52).

§ 63.

«I fanciulli ammessi alla scuola popolare dovranno frequentare regolarmente la scuola durante il tempo prescritto per l'istruzione ecc... e assistere agli esercizi religiosi della loro confessione religiosa, che furono notificati».

§ 74.

«Anzitutto i maestri dovranno influire, affinché i fanciulli mantengano un contegno religioso morale entro la scuola e fuori di essa, dovranno sorvegliarli perciò severamente nella scuola e, in quanto lo richieda l'obbligo educativo della scuola popolare, rivolgere la propria attenzione al contegno degli stessi anche fuori di scuola. La sorveglianza dei fanciulli nella scuola si estende anche all'invigilanza avanti il principio dell'istruzione, durante le pause di ricreazione e nell'abbandonare l'edificio scolastico, e comprende anche l'ispezione sui fanciulli durante gli esercizi religiosi obbligatori».

§ 77.

«I fanciulli saranno del pari tenuti lontani da tutto ciò che potrebbe esercitare su loro un'influenza perniciosa e pregiudicare la loro educazione morale religiosa. In particolare è severamente vietato agli scolari di frequentare osterie e caffè se non sono accompagnati dai genitori o dai loro rappresentanti, di prender parte a balli pubblici, di mendicare, di offrire pubblicamente in vendita oggetti diversi, di fumare tabacco, di giocare per denaro o equivalenti di denaro».

§ 78.

«È proibito agli scolari di prender parte ad associazioni come soci o di formare associazioni fra di loro, di portare distintivi di qualsiasi specie, e di

prender parte senza permesso del dirigente della scuola ad adunanze di acciaroni, a pubblici convegni e cortei. Non si dovranno organizzare cogliari gite o cortei a scopi di dimostrazione. Inoltre non è permesso agli scolari di fare fra di loro collette di denaro per qualsiasi scopo».

§ 82.

«Sono considerati come castighi ammissibili nella scuola: la redarguizione da parte del maestro o del dirigente della scuola: il far stare in piedi fuori della panca; l'esclusione dei divertimenti o gite scolastiche; il trattenere della scuola con un'occupazione corrispondente sotto sorveglianza del maestro la citazione davanti alla conferenza dei maestri o davanti al presidente dell'autorità scolastica locale; la minaccia di esclusione e in fine l'esclusione stessa. Ogni altra punizione, in particolar modo il castigo fisico, è inammissibile. Venendo inflitto il castigo della trattenuta in iscuola oppure della minaccia di esclusione, devono esserne informati i loro genitori o i loro rappresentanti

A modo di conclusione osserviamo, che, come emerge da quanto abbiamo esposto, la legislazione scolastica austriaca non corrisponde certo ai postulati e agli imprescindibili diritti della Chiesa cattolica. Tuttavia migliorata, come lo fu nella Nuova legge del 1883, colle ordinanze ministeriali e colla legge provinciale, essa quale presentemente in vigore, è certo più favorevole alla Chiesa che non tante altre esistenti in altri stati moderni. Spetta però al Clero saperla convenientemente sfruttare e valersi delle disposizioni favorevoli per esercitare nella scuola tutta la sua benefica influenza, al qual fine gioverà non solo l'impartire con diligenza e colla dovuta preparazione la dottrina cristiana in tutte le ore concesse dalla legge, ma il tenere eziandio amichevoli rapporti coi maestri, l'affidarsi di frequente con loro e coordinare saggiamente la loro cooperazione sia nella scuola che fuori per promuovere l'istruzione e l'educazione religiosa e morale della scolaresca. Contribuirà altresì allo scopo l'intervento del curatore d'anime alle conferenze locali del corpo docente e ancor più alle sedute del Consiglio scolastico locale. Quest'organo, le cui attribuzioni sono descritte nel § 9 della legge provinciale 30 aprile 1892, è di capitale importanza per il buon andamento della scuola, ma purtroppo nel maggior numero dei luoghi è un organo che non funziona, perchè assai raramente si tengono sedute dello stesso. Il curatore d'anime, che è membro nato del Consiglio scolastico locale, deve adoperarsi perchè vengano tenute regolarmente sedute periodiche del Consiglio scolastico locale e portare alla serena discussione dello stesso tutto quanto può interessare la disciplina, l'istruzione religiosa morale e il contegno della scolaresca, e se occorre anche dei maestri, entro e fuori della scuola.

¹⁾ L'italiano di tutti i paragrafi di legge citati nel presente lavoro è della traduzione ufficiale.

²⁾ NB. Giusta il § 9 della legge provinciale 30 aprile 1892 (B. L. P. N. 7) spetta al consiglio scolastico locale di esaminare i gravami intorno alla condotta dei maestri e di incamminare i passi opportuni affinchè vi venga posto rimedio. Per poter procedere in simili casi legalmente e con efficacia è necessario, che i gravami contro il maestro vengano documentati e comprovati con testimonianze degne di fede. I gravami assieme alle prove (deposizioni protocollari debitamente firmate) dal consiglio scolastico locale sono da inoltrarsi per l'ulteriore pertrattazione al consiglio scolastico distrettuale.

FONTE: «S. Vigilio. Rivista teologico-pratica trimestrale», anno V, 20 aprile 1914, n. 2.

2. Scene dalla scuola «quotidiana». L'espulsione di un incredulo

Questa penetrante presenza confessionale, come si rifletteva nella vita reale della scuola del Trentino austriaco? Per rispondere bisognerebbe avere studi che non abbiamo sui programmi, sui libri di testo, sulle riviste scolastiche, più in generale sulla formazione e sulla condizione dei docenti e molto altro ancora. In questo sondaggio documentario, proponiamo un testo per un verso eccezionale, perchè ci parla di un esplicito dissenso che non fu frequente, stando alle fonti che conosciamo, ma per altro verso esemplare, come testimonianza del rigore con cui venivano applicate le leggi disciplinari in materia di pratiche religiose. Traiamo questa lettura dai verbali delle conferenze dei docenti della Scuola Reale di Rovereto, una fonte ricchissima e vivacissima sulla vita quotidiana di quella scuola. Uno scavo negli archivi scolastici porterebbe alla luce materiale per un'osservazione dall'interno della storia della scuola particolarmente interessante.

Per inquadrare la vicenda che dà origine a questo testo, riportiamo le parti delle Leggi disciplinari per l'I.R. Scuola Reale Superiore di Rovereto (Tipografia roveretana, Rovereto 1887) che si riferiscono alla religione:

«1. È obbligo d'ogni scolare d'intervenire alle pratiche religiose prescritte in questo istituto portando seco un adatto libro di preghiere. Però il catechista d'accordo col capoclasse o col direttore può all'uopo concedere dispense da queste funzioni. Assenze imprevedute per malattia o per altro ragionevole impedimento saranno giustificate presso il capoclasse.

2. Oltre alla confessione e comunione pasquale ogni scolare dovrà accostarsi ai S.S. Sacramenti della Penitenza e della Eucarestia almeno due volte al semestre a tempi che dal catechista verranno determinati, e ne rilascerà ogni volta un biglietto di memoria in mano del confessore. La mancanza anche d'un solo biglietto sarà calcolata per la nota del contegno morale.

3. Ogni irriverenza alle persone sacre od ai luoghi sacri verrà severamente punita».

Il Direttore notifica al Corpo Docente, aver udito il catechista voci, che attribuivano allo scolaro della classe settima Giulio Silvestri un atto sommamente sacrilego nell'occasione, che il giorno 31 marzo nella cappella della Scuola chiudevansi gli esercizi spirituali degli scolari del nostro Istituto colla comunione pasquale; si dice cioè, che il suddetto scolare appena accostatosi alla comunione e ritornato al proprio posto abbia sputato in terra la sacra particola, togliendo poi ogni traccia della medesima col piede.

Riferisce inoltre il Direttore, che appena ebbe notizia di queste voci, chiamò quei compagni di Silvestri, che per la prossimità di posto potevano esser testimoni del fatto, ed alla presenza del catechista, che invitò a fungere l'ufficio di attuario nel processo d'inchiesta, li sottopose ad esame.

L'esame ebbe per risultato le deposizioni contenute nel protocollo assunto in

quest'occasione, il qual protocollo è ora dal Direttore preletto al Corpo Docente. Dalle deposizioni fatte risulta, che nessuno dei detti compagni notò in Silvestri dopo la comunione alcun atto inconveniente. Silvestri poi ammise la possibilità di aver sputato, non già immediatamente dopo la comunione, ma durante la predica, che fu tenuta circa 10 minuti dopo la detta comunione, negò però in modo assoluto il fatto sacrilego a lui imputato. Protestò inoltre d'esser stato alla confessione la sera antecedente alla comunione, sebbene i due giovani Kirchebner e Leitemperger, che secondo l'asserzione dello stesso Silvestri erano nello stesso tempo e nella medesima chiesa e dal medesimo confessore a confessarsi, abbiano dichiarato di non averlo veduto. Non negò le asserzioni a lui attribuite da Taddei e Tonioli e fatte venerdì sera 29 marzo, cioè di non aver fede, di non credere nulla e di esser disposto ad andare alla comunione pasquale senza la confessione e col premettervi la colazione. Letto il protocollo il Direttore invita il Corpo Docente ad esprimere il proprio parere in affare di tanto rilievo e propone le due seguenti interpellanze:

1) Dalle deposizioni risulta provata la profanazione sacrilega, di cui è accusato lo scolare Silvestri?

2) A questa interrogazione il Corpo Docente risponde ad unanimità negativamente.

1) Dalle deposizioni fatte risulta provato, che Silvestri, come vantavasi non abbia premesso alla comunione la confessione, ma all'opposto vi abbia fatto precedere la colazione?

2) Parimenti a questa interpellanza il Corpo Docente risponde ad unanimità negativamente.

Non ritenuti provati questi fatti, il Direttore rileva, aver però Silvestri stesso ammesse come vere le manifestazioni d'incredulità e della sua disposizione d'animo d'accostarsi sacrilegamente alla comunione non premettendovi la confessione e facendovi precedere la colazione. Dippiù fa notare, che Silvestri interrogato, se tali espressioni avesse fatte per millanteria, ebbe l'ardire alla presenza sua e del catechista di affermare d'averle *solo in parte* dette per millanteria, dando così chiaramente a conoscere, che le avea dette altresì per convinzione. Invita perciò il Capoclasse del corso settimo a proporre il castigo che ritiene conveniente a questo fallo.

Il Capoclasse considerando, che il giovane sta per compiere i suoi studi, trovandosi nella cl. settima, e rilevando il danno, che dall'espulsione dalla scuola gliene proverrebbe, propone il massimo castigo di 16 ore di reclusione da considerarsi come ultimo castigo così, che ove si venisse a notizia di qualsiasi ostentazione di irreligiosità, fatta anche una sola volta con qualche suo compagno, s'abbia a passare alla sua esclusione dalla scuola.

A questa proposta oppone il catechista, apparirgli troppo mite; nota, che sebbene dalle deposizioni fatte dai compagni dell'accusato non risulti provato il fallo maggiore, pure esser abbastanza grave il fatto delle sue espressioni d'incredulità religiosa dinanzi ai compagni Taddei e Tonioli ed allo scolare ginnasiale Menegoni, come anche l'aver ai medesimi palesata la sua disposizione d'animo di presentarsi sacrilegamente alla comunione senza confessione e premettendovi la colazione; le quali cose Silvestri stesso dichiarò arditamente aver dette bensì parte per millanteria, ma anche parte per convinzione, il che dà a dividere di quali sensi e principii religiosi sia imbevuto. Nota inoltre, che Lanzinger, sebbene abbia deposto di ignorare

affatto la grave mancanza, di cui ora è accusato Silvestri, però descrisse il medesimo, come giovane, che di fronte agli altri vanta incredulità in fatto di religione; il che fa supporre, che oltre il caso presente, più e più volte abbia coi compagni, fatto mostra d'incredulità, la qualcosa non può certo non esser di funesta influenza nei compagni medesimi.

Finalmente fa osservare, che interrogato Taddei, come dalle parole udite nell'uscire dall'Istituto dopo la sacra funzione, che cioè Silvestri abbia sputato, abbia conchiuso aver il medesimo sputata la sacra particola, e così ritenutolo colpevole di sì grave sacrilegio, rispose: io lo conchiusi, perché è noto, come Silvestri la pensi in cose di religione. Da tutto ciò ritiene cosa opportuna ed alla scuola vantaggiosa, che un giovane di tal fatta sia dalla scuola escluso.

Il Direttore pone a voti la proposta del Capoclasse.

Questa resta in minoranza, avendo solo quattro docenti votato in favore.

Dopo tale votazione il Direttore pone perciò a voti la proposta del catechista dell'espulsione locale.

Ad eccezione dei quattro suddetti voti, tutti gli altri docenti accolgono la proposta.

FONTE: Archivio dell'Istituto Tecnico Fontana di Rovereto, Verbali delle conferenze dei professori, *Protocollo XI. Conferenza straordinaria tenuta li 2 Aprile 1889.*

3. Come sfuggire dalla gabbia confessionale

Antonio Piscal, con Battisti leader del primo socialismo trentino, insegna all'amico G.B. Trener come sfuggire gli obblighi religiosi nell'educazione dei figli, suggerendogli una strumentale apostasia.

Questo vivacissimo documento è stato pubblicato da Vincenzo Calì su «Questotrentino», 30 maggio 1986.

Serrada, 23 agosto 1912

Caro amico,

Scusa il ritardo, in parte causato dalla mancanza di stabile dimora in questa stagione. La tua lettera mi inseguì da Rovereto a Serrada e così l'ebbi appena l'altro giorno.

Spero però di arrivare prima del nascituro al quale insieme alla sua brava mamma facciamo un sacco d'auguri.

Risponderò alla tua domanda con quella rigorosa distinzione che piace a voi scienziati, esponendoti prima le ragioni pro e contro il passo che meditate e poi le modalità dello stesso.

Come sai anche tu, lo Stato in cui viviamo e nel quale – poco lieta prospettiva – è possibile che abbia da crescere e vivere il vostro nascituro è su base rigorosamente confessionale. I parroci delle varie confessioni tengono i registri di nascita, di morte, di matrimonio. I figli dei coniugi professanti una determinata confessione sono riguardati come appartenenti senz'altro alla stessa. Il momento che decide è quello della nascita; cioè se prima della nascita del figlio i genitori p.es. da cattolici si dichiarano evangelici o protestanti augustani il figlio segue la nuova confessione abbracciata. Anche se si dichiarano senza confessione, o – il che legalmente ha l'uguale effetto – d'una confessione diversa da quelle riconosciute dallo Stato (cattolica, evangelica, protestante augustana, greco ortodossa, turca, ebrea, vecchi cattolici), il figlio segue la confessione dei genitori.

Se i genitori cambiano la confessione prima che il bambino abbia compiuto il settimo anno, il figlio segue la confessione dei genitori. Ma da tale disposizione, per una cavillosa interpretazione, che fu applicata anche al caso nostro, restano esclusi i figli anche sotto i sette anni, se i genitori non abbracciano una delle confessioni riconosciute dallo Stato.

Dai 7 ai 14 anni non è possibile in nessun modo un cambiamento della confessione religiosa.

Dopo i 14 anni ogni cittadino è libero di dichiararsi fuori dall'antica confessione e abbracciarne una nuova, riconosciuta o no dallo Stato e magari dichiararsi senza confessione.

Libero naturalmente in teoria: in pratica non so che cosa accadrebbe ad uno studente o magari ad un professore di uno dei nostri ginnasi che si permettesse di far uso di questa libertà.

Da tutto quanto ti esposi fin qui risulta mi pare la convenienza che se due genitori, in vista dei figli, trovano bene uscire dalla confessione cattolica è meglio che facciano tale passo prima della nascita dei figli.

Le ragioni che possono consigliare tale passo sono le seguenti:

1) A tenore del codice civile è primo degli obblighi dei genitori di educare i figli nella religione. Con questo termine «educare nella religione» le autorità austriache dichiarano di sottintendere anche la frequenza ai sacramenti, e alle funzioni religiose, in special modo l'obbligo di far battezzare i figli.

Chi avrebbe diritto d'ingerirsi per costringere all'osservanza dell'obbligo suddetto sarebbe qualunque parente o il parroco nel cui distretto si dimora. Contro i renitenti, l'autorità politica potrebbe infliggere multe e teoricamente, il Giudizio pupillare potrebbe arrivare a levare ai genitori renitenti la patria potestà e togliere perfino i figli.

In pratica tale medioevalismo non vige più in centri cittadini e in confronto di persone colte. Non escluderei la sua possibilità in qualche paese remoto e in confronto con la povera gente del popolo. Perfino la disposizione della legge fondamentale costituzionale che dichiara l'inaammissibilità di costringere taluno a partecipare ad una funzione religiosa contro la sua volontà o contro la volontà del padre o del

tutore, se è minorenne, potrebbe essere invocata contro tale interpretazione troppo restrittiva del codice.

Quando noi uscimmo dalla confessione cattolica erano nati tre dei nostri figli: non essendo entrati noi in una confessione riconosciuta dallo Stato essi restarono cattolici, e a suo tempo erano stati battezzati.

Non frequentarono mai le funzioni religiose, non ebbero nessun altro sacramento. La Lilia ha già raggiunto il limite di 14 anni, oltre il quale è sicura da ogni molestia in proposito. Devo dire però che finora non mi furono fatte pressioni, e che anche il tentativo del Parroco verso l'una e l'altra delle bambine perché vadano alla comunione fu abbastanza blando. Potrebbe darsi che però sia una tattica di guerra per evitar che faccia scandalo un caso isolatissimo come è il nostro nel Trentino.

Dieghino è pagano completamente e non gli potran far nulla.

2) A tenore di tutte le leggi scolastiche in Austria è obbligatorio lo studio della religione. Fin qui, a mio giudizio, poco male. È peccato che questo, come quasi tutti gli altri oggetti, abbia un trattamento così antididattico e così antipedagogico nei programmi, nei testi e nella interpretazione della più parte dei docenti!

Ma fintantoché si deve vivere in mezzo a una grande maggioranza di credenti, credo sarebbe più dannosa l'ignoranza degli insegnamenti religiosi, che lo studio eccessivo e male impartito che si deve subire nelle scuole primarie e secondarie austriache.

Il male è che i Vescovi, e con essi molti catechisti, cercano di far rientrare dalla finestra quel carattere confessionale della scuola che le leggi costituzionali anche in Austria misero fuor dalla porta.

Con la scusa che l'insegnamento religioso è inscindibile dalle pratiche religiose seguite nella scuola (messa quotidiana, esercizi spirituali, messa, predica, dottrina alla Domenica, processioni, confessioni e comunioni al comando), in qualche caso o rifiutarono la nota di religione all'esame d'ammissione, o in fin d'anno diedero addirittura insufficiente. In uno e nell'altro caso la promozione nella classe superiore è impedita.

Si tratta di un abuso illegale, che senza dubbio dovrebbe essere riconosciuto tale nella via di ricorsi, per lo meno della Corte suprema amministrativa.

Ma le autorità politiche in quella perpetua lega fra spada e stola, trono e altare che forma il fondamento della politica austriaca trovarono modo di appoggiare questo arbitrio dei catechisti senza compromettersi. Semplicemente mettono a dormire per anni ed anni il ricorso.

Tutti gli ursori e perfino le interpellanze in Parlamento non valsero a rompere questa resistenza passiva.

Siccome l'impedimento a passare nella classe superiore resta, fintantoché non viene accolto il ricorso, così in pratica è lasciato all'arbitrio dei catechisti il rendere impossibile il corso degli studi ai ragazzi di confessione cattolica che non frequentano gli esercizi religiosi dell'istituto scolastico.

Questa mi pare la peggior minaccia e fu per me determinante. Tuttavia dall'esperienza fatta con le mie due bambine alle popolari e al Liceo devo ritenere che sia abbastanza raro il caso di catechisti così farabutti, e difatti l'ho letto in tanti anni forse una mezza dozzina di volte.

In quanto però i figli siano nella confessione cattolica, se legalmente si vogliono esonerarli dalle funzioni, bisogna che i genitori ne facciano dichiarazione in iscritto al principio del semestre.

I Deputati clericali del Santo Tirolo, con la complicità quasi altrettanto codina dei liberali tedeschi ed italiani introdussero nell'ultima legge provinciale tirolese una disposizione che potrebbe essere interpretata contrariamente a questa libera disposizione dei genitori di far esonerare dalle funzioni scolastiche i figli di confessione cattolica.

Il liberalissimo Municipio di Rovereto tentò di applicare contro di noi tale interpretazione. Ma perfino alla Luogotenenza devono avere trovato che il tiro non era ben diretto, perché da due anni il mio ricorso è lì inevaso e intanto la mia Antonia Serena finì le elementari, ed andò al Liceo femminile, senza aversi dovuto insudiciare le vesticciole sui banchi di nessuna Chiesa.

In complesso se i genitori non credenti vogliono evitare ai figli perfino il battesimo e l'obbligo della frequentazione dell'insegnamento religioso è necessario che escano dalla confessione cattolica e – è consigliabile – ancora prima della nascita dei figli. Se invece ciò che preme è di evitare ai figli quella più grave violazione di coscienza che deriva dall'obbligo di frequentare le funzioni religiose, e dal confessarsi e comunicarsi a base d'imposizione altrui questo passo nella maggior parte dei casi non lo credo indispensabile. Certo che quando si fosse coinvolti in una di queste condizioni eccezionali sarebbe troppo tardi cercare di provvedere allora con l'uscita dalla confessione cattolica.

Tale «apostasia» e specie il dichiararsi «confessionslos» porta seco delle conseguenze, da cui molti genitori rifuggono nel creduto interesse dei figli. L'essere senza confessione non dovrebbe portar conseguenze nel trattamento scolastico, militare e nell'eventuale carriera degli impegni: ma sarebbe ingenuità in Austria attendersi che certi posti vengano dati ad un non cristiano, e quanto al trattamento l'intolleranza di eventuali superiori fanatici non è sufficientemente impedita in Austria.

Certamente dopo l'anno di volontariato un senza confessione difficilmente diverrà ufficiale di riserva.

Infine sussiste ancora in Austria il divieto di matrimonio fra i cristiani e i non cristiani.

Vi sono molti, specie fra quei maestri dell'adattamento all'ambiente che sono gli ebrei, i quali invece del passo decisivo di dichiararsi senza confessione preferiscono la misura più blanda d'entrare in una delle altre confessioni cristiane non cattoliche riconosciute dallo Stato. Mi fu assicurato che di esse la preferibile è quella dei «vecchi cattolici», perché non si prende poi troppa briga ad esigere l'osservanza delle sue norme.

Un'altra ragione per entrare in una confessione riconosciuta è il motivo anzi esposto di poter condurre seco nel cambiamento i figli già nati, ma non ancora settenni.

La procedura per denunziare il cambiamento di confessione è assai semplice. La dichiarazione (senza bollo) nel caso tuo ritengo deve essere diretta al magistrato civico di Vienna quale autorità politica di I istanza del tuo Comune di pertinenza e insieme di dimora.

Basta stilizzarlo così:

Il sottoscritto N.N., impieg. presso l'Istituto ecc., dimorante ecc., unitamente alla di lui moglie N.N., dichiarano di uscire dalla confessione religiosa cattolico-romana, della quale finora ufficialmente furono riguardati come appartenenti e di essere entrato nella confessione ecc. di non entrare in nessuna delle altre confessioni riconosciute dallo Stato.

Ci pensa poi l'Autorità politica a far la notifica al parroco competente e a far l'iscrizione nei registri: a te verrà rilasciato un attestato. Se dichiarai d'entrare in un'altra confessione prima di prenderne atto, è probabile che ti si richieda la attestazione di tale adesione e della avvenuta ammissione.

Ecco tutto. Possa l'abbondanza della risposta, compensare il ritardo.

Rinnovando gli auguri, con saluti cordiali

aff. amico Toni Piscel

FONTE: «Questotrentino», 30 maggio 1986. Il documento è nell'Archivio Battisti di Trento.

4. Contro l'obbligo della Messa

Non è vero che sia assente, in Trentino, una tradizione anticlericale. Anzi, si potrebbe persino sostenere che, a livello di cultura diffusa, lo scontro più vivo nella società locale sia avvenuto, tra la fine dell'Ottocento e la Grande Guerra, tra clericalismo e anticlericalismo, piuttosto che sul piano propriamente politico o su quello nazionale. Evitando pedanti referenze bibliografiche, rimando per questo ai lavori di Antonelli sulla stampa cattolica e su Romano Joris, nonchè agli interventi di chi scrive sul giovane Degasperi e sul primo movimento operaio.

Se battaglia per la laicità e anticlericalismo di per sè non coincidono, certo di fatto andarono di pari passo e si alimentarono a vicenda nello scontro con un cattolicesimo integralista che identificava chiesa e comunità civile.

A questo scontro rimanda la polemica che esplose nel 1909, dopochè il consiglio comunale di Trento decise di abolire (2 marzo) l'obbligo della messa nei giorni feriali per i ragazzi delle scuole elementari e del ginnasio. I consiglieri liberali che avevano proposto la delibera, l'avevano giustificata con motivazioni di opportunità organizzativa ed igienica, piuttosto che in riferimento a principi di laicità. Tanto i cattolici che i socialisti, però, naturalmente con opposte ragioni, si lanciarono sui risvolti più generali della questione, gli uni

e gli altri trovando in questo scontro profonda rispondenza con la propria più essenziale identità politica.

È noto (anche perchè pubblicato nell'antologia I cattolici trentini sotto l'Austria, Roma 1964, vol. II) l'intervento di Alcide Degasperi, che sul quotidiano da lui diretto, «Il Trentino», scriveva il 5 marzo contro il provvedimento del consiglio comunale: «L'abolire totalmente la messa è non solo intaccare il patrimonio religioso tramandatici dagli avi, ma è levare una pietra angolare da quell'edificio che l'azione del popolo e l'appello della Chiesa ha costretto lo Stato ad erigere accanto e in nesso architettonico con la scuola popolare moderna. Orsù consiglieri, pigliate il coraggio a due mani e dite francamente che voi avete mosso un passo verso la scuola laica, verso l'istruzione senza educazione religiosa, che a voi interessa che lo Stato e la città paghino le scuole, perchè i fanciulli imparino la fattura e la storia del pianeta su cui si muovono ma non le opere di Dio che l'ha fatto e che lo regge, le gesta dei guerrieri, la gloria degli inventori, non la missione, i trionfi - nel cuore degli individui e nella storia della civiltà - del Cristianesimo. Per questo voi che erigete in tal profusione lapidi e monumenti a celebrità più o meno effimere e convocate la scolaresca ad ammirare e a commemorare, radiate con un tratto di penna la commemorazione e ad un tempo il rinnovamento del più grande fatto che ricordi l'universo, il Sacrificio del Golgota».

Qui pubblichiamo l'editoriale del «Popolo» battistiano del giorno seguente, che è quindi insieme commento del fatto e risposta all'articolo di Degasperi, ad opera di Ernesta Bittanti Battisti, cui sono dovuti in quegli anni i più impegnati e acuti interventi sulla stampa socialista trentina rispetto ai problemi di una pedagogia laica.

«Onora, o figlio, il Nume
Che dall'alto ti guarda,
Ma solo a lui non fume
Incenso o vittim'arda
È d'uopo, o figlio, alzare
Nell'alma il primo altare»

Parini

«Il primo altare», anzi il primo e l'ultimo, l'unico altare che il clero nostro, fors'anche il clero d'ogni paese, voglia o desideri eretto è, diciamolo francamente, quello di pietra - quello d'oro forse - dal quale, nella mistica luce dei ceri, esso troneggiante pensa dominare, e non solo per la causa della religione, anzi spesso per sole altre ragioni, il popolo.

Giova a tener saldo quell'altare non la virtù, ma la cieca fede, non l'amore o il desiderio dell'ora, ma un bisogno fatto di abitudine, dei fedeli stessi; interessa non la loro elevazione morale, ma la consuetudine del culto.

Quale meraviglia che soprattutto a questo tendano nel loro ideale e nella loro pratica educativa, i preti? Quale strana cosa che al primo atto, ch'accenni a colpire questo indirizzo, essi protestino e si ribellino e corrano alle difese?

Ma la ragione del clero non è quella della religione. Un resto di quanto è vero «spirito» religioso brilla pur qua e là anche fra i cattolici devoti; e soprattutto la forza morale che si sprigiona dalla filosofia, dalla scienza, dall'arte, dal corso intero della civiltà, incalzando e circondando d'appresso la folla dei fedeli, li domina lor malgrado, dà loro l'intuizione degli altri problemi della coscienza e li spinge a pretendere il rispetto dalla religione stessa, che per loro dovrebbe esserne depositaria.

L'atto del Consiglio Comunale di Trento per quel che mi è lecito indurre da quanto mi è noto sulle persone che lo compongono, non è, a parer mio, quello di atei, di miscredenti e neppur quello di giacobini o solo di liberali ossequianti al principio della scuola laica. Solo per poca o per minima parte, cioè, se pur c'entra, ci può entrare. La parola del consigliere Lunelli, su cui il «Trentino» con tanto cortese delicatezza si indugia, io la credo espressione sincera delle ragioni, dei sentimenti, del complesso di cause, che indussero il Consiglio alla recente deliberazione. È un sentimento più alto della religione, è un beninteso interesse di questo sentimento, ciò che, è inutile ripeterlo, non è precisamente l'interesse della chiesa e del clero.

* * *

Quale virtù educativa, sia pur dal lato religioso, ha infatti quest'atto di assistere quotidianamente alla Messa per fanciulli dai sei ai dieci anni di età?

La preghiera innalzata in comune, ad alta voce, nel vasto e spesso maestoso tempio, che par tragga dai cieli in terra con la forza del molteplice palpito il nume lontano, e par s'inebrii d'estasi nel sentimento d'un nume presente; la pacata e serena parola di un sacerdote buono e convinto, che parli di amore fraterno, che additi il bene e sospinga gli animi sulla via dell'ideale; queste, parmi, son pratiche religiosamente educative. Ma qual significato, qual forma di suggestione, può avere la celebrazione della Messa, pel cuore, per la mente dei fanciulli?

La Messa (ci ricorda ed ammonisce «Il Trentino» di ieri) è «la commemorazione del più grande fatto che ricordi l'universo, il Sacrificio del Golgota». Come mai, domanda il giornale clericale, la radiate dagli esercizi religiosi degli scolari, voi «che erigete in tale profusione lapidi e monumenti a celebrità più o meno effimere e convocate la scolaresca ad ammirare e commemorare?».

Se colui che scrive l'articolo del «Trentino», ha qualche pratica di ragazzi e qualche intuito del loro spirito, non fu certo in buona fede mentre scriveva. Come non potrebbe sapere che il simbolo, che la chiesa racchiuse in questa cerimonia, è assolutamente inaccessibile a una mente semplice di fanciullo, e che il concetto del sacrificio, che vi si crede non solo rammemorare ma rinnovare, anche se compreso, lascierebbe freddo e indifferente o dubbioso e incerto il suo spirito?

Per la maggioranza dei bimbi, che vi assistono, la Messa significa semplicemente una mezz'ora passata (più o meno piacevolmente) in ginocchio in chiesa, mentre il prete, vestito di speciali paramenti, borbotta con maggiore o minor compunzione delle preghiere incomprese, sull'altare. Solo per le rare anime di mistici, se ve ne sono, forse varrà anche occasione di religioso raccoglimento.

Usciti di messa, gli scolari non son certo più religiosi di quando vi sono entrati. Questo del resto i preti ben sanno. Ma essi sanno anche di creare in moltissimi,

e soprattutto, in moltissime, con questa pratica quotidiana, un'abitudine, non importa se soprattutto ed essenzialmente fisiologica, che formerà un baluardo non disprezzabile contro il sopravvenire della religione, contro il presentarsi di altre fedi, contro l'irradiare di altre verità; sanno che quanto più numerose e solenni e pubbliche furon le pratiche, tanto maggior forza si richiede ad affermare la propria differente coscienza, quando pur vi ripugni; per quanto i preti vi insistano.

Nè si preoccupano, come un sincero religioso dovrebbe preoccuparsi, e come molto giustamente pare abbia detto il consiglier Lunelli, che il tedio di queste ore di forzata devozione allontani parecchi dal rispetto e dall'amore della religione; e crei (come si può largamente constatare nel Trentino) un gran numero di indifferenti.

Essi sanno che gli «abitudinari» non scappano; che gli indifferenti al momento buono facilmente si riacchiappano a tutto vantaggio del clero. Questo è ciò che importa.

Che l'incenso al Nume, che l'aspirazione all'infinito, che l'indomito amore al bene, fumi dall'anima, queste sono fisime... da lasciarsi alla mente esaltata... di una socialista qualunque, la qual socialista, a questo primo strappo alla gesuiteria, al filisteismo, alla meccanicità dell'educazione, ha vivamente gioito, come di una promessa di più morale, di più alto, di più puro avvenire.

FONTE: Ernesta Bittanti Battisti, *L'abolizione dell'obbligo alle scuole popolari*, «Il Popolo», 6 marzo 1909.

5. Dall'Austria all'Italia

Le rivendicazioni ecclesiastiche di conservare, nel nuovo assetto statale, le posizioni acquisite nel quadro dell'impero austroungarico non si possono considerare, propriamente, autonomistiche. Ma finirono con il segnare di confessionnalismo e di clericalismo l'autonomismo dei popolari trentini, che le assunsero come tema agitatorio, combinando iniziativa dal basso e sapiente pressione politica e diplomatica a tutti i livelli. Nella situazione del primo dopoguerra, come oggi, questa componente confessionale del programma autonomistico creò divisioni rispetto alle altre forze politiche, accentuò il richiamo del centralismo statalistico sui laici, proiettò un'ombra conservatrice anche sulle parti genuinamente riformatrici di quel programma.

Tra i numerosissimi documenti a disposizione, ne abbiamo scelto tre. Il primo illustra la strategia del vescovo Endrici e della chiesa trentina, mobilitata per riconquistare la sua egemonia nella società dopo le lacerazioni della

guerra. Si tratta di un estratto della lettera di Endrici ai decani della parte italiana della diocesi, del 24 luglio '19, di più generale interesse e che comunque conferma il grande rilievo assegnato, in quel contesto, al nostro tema.

Il secondo documento, del 24 ottobre 1920, illustra puntualmente la politica governativa. Proviene dall'Ufficio Centrale per le nuove Provincie presso la Presidenza del Consiglio, che delineò la politica governativa nei territori annessi negli anni '19-'22. Il suo responsabile, Salata, difende il rispetto più rigoroso dello status quo e delle prerogative locali, fino a una definizione complessiva dell'innesto delle nuove provincie nello stato italiano, in aperto e inconsueto conflitto col Commissario Civile per la Venezia Giulia Ciuffelli, spiccatamente laicista.

Il terzo documento è la circolare governativa del 21 novembre, firmata da Giolitti, nella quale è codificata la linea espressa da Salata. Si noti l'ingegnosa formulazione, per le scuole medie, di un insegnamento «facoltativo-obbligatorio», anticipatrice delle acrobazie concettuali suscitate dal nuovo Concordato Craxi-Casaroli.

5.1

[...] L'inimicus homo non dorme. Coll'organizzazione cerca di farsi strada fra il popolo cattolico. Non rifugge da infingimenti del rispetto alla religione, pur di pigliarlo colle promesse dell'interesse del lavoro e del guadagno. Convieni vigilare ed agire, possibilmente *prevenire*, perché gli incauti non vengano trascinati su vie pericolose; dobbiamo persuaderci che senza un popolo *organizzato* in ogni paese non possiamo condurre e vincere le battaglie, che si svolgeranno nel campo scolastico, sociale e politico. Singoli individui per quanto buoni ma isolati sono incapaci di reagire al male organizzato. Le affermazioni collettive sono oggi una necessità per farsi valere, farsi intendere e rispettare.

Quindi ogni curator d'anime deve avere al suo fianco una buona organizzazione del popolo, altrimenti nell'ora della lotta non ha un esercito ordinato per quanto abbia buoni soldati, ma divisi ed isolati. Nel compiere questo lavoro non stiamo ad aspettare troppo dal centro delle organizzazioni. Sapete che il numero delle forze disponibili è esiguo, sopraffatto dal lavoro; quindi ogni regione faccia il lavoro di preparazione per proprio conto, senza aspettare che Trento venga nei singoli paesi. Ogni decanato deve contare anzitutto sulle proprie forze ed organizzare, altrimenti mentre stiamo aspettando forze dal di fuori *siamo prevenuti* e si preoccupa sinistramente il terreno. Perciò il tempo urge; ognuno al suo posto con coraggio e fiducia. Sarà poi compito delle organizzazioni centrali raggruppare e mettere a contatto vicendevoles i piccoli organismi già esistenti nei singoli paesi e di lì risulterà una forza di valor universale.

I. La prima necessità è costituire in ogni paese un gruppo di *padri di famiglia* con proprio regolamento interinale, che può esser fatto da chiunque, ove si esprime lo scopo del gruppo che è di ridestare nei padri di famiglia la coscienza del diritto e del dovere di tutelare l'insegnamento religioso nelle scuole popolari e medie e di

sostenere in generale l'educazione religioso-morale della gioventù contro le tendenze della scuola laica ed atea.

I nostri postulati in questo riguardo sono: 1) il curator d'anime deve restare come per il passato il catechista delle scuole popolari. Si deve opporsi all'eventuale tentativo di incaricare maestri laici dell'insegnamento religioso nelle scuole. 2) L'insegnamento religioso deve restare nell'orario e nelle ore come per il passato. 3) [Facoltà di decidere per i genitori che] volessero il ritirare i loro figli dall'insegnamento religioso.

Questi sono i capisaldi del nostro programma scolastico. Come si vede l'insegnamento religioso è sotto un aspetto facoltativo. Nessuno deve agitarsi perché l'insegnamento sia obbligatorio *per legge civile* per tutti. Tali esigenze non è tatticamente consigliabile tanto più che l'esperienza insegna che le coercizioni di questo genere sono dannose alla sincerità delle convinzioni religiose. La legge naturale fa già obbligo grave ai genitori di procurare ai loro figli un'educazione religioso-morale; perciò è meglio richiamare questo grave dovere ai genitori senza chiedere che la legge civile eserciti su di essi una coercizione. Vedano i sacerdoti di essere chiari su questi postulati e di seguire gli stessi; in fondo non è altro che chiedere libertà religiosa per tutti e noi dobbiamo metterci sul terreno di questa libertà. Ai genitori conviene spiegare che su di essi in prima linea grava il dovere ed il diritto di esigere l'insegnamento religioso nelle scuole; essi soli sono competenti a ciò, la Chiesa in questo punto considera i suoi genitori come suoi fiduciari. Noi sacerdoti avanti la legge civile non abbiamo veste di far valere questo diritto, perché i figli sono dei genitori. I sacerdoti hanno il compito di illuminare i genitori sui loro diritti e sui loro doveri in questo punto. Aiutarli ad organizzarsi per far valere nel bisogno questo diritto. Finora nulla fu mutato riguardo all'insegnamento religioso se si eccettui che fu levata l'obbligatorietà da parte della legge nei riguardi dei singoli genitori; perciò i postulati nostri sopra indicati sono riconosciuti ed osservati. Nulla per il momento fa temere o sospettare che in autunno sianvi dei cambiamenti. Intanto teniamo il pacifico possesso. Conviene però avere le armi al piede per ogni eventualità; di qui la necessità di organizzare i padri di famiglia.

Per lumeggiare la questione scolastica il «Nuovo Trentino» pubblicherà degli articoli; inoltre sarà pubblicato tra breve un opuscolo popolare di propaganda. Vedano tutti i sacerdoti di tenere d'occhio queste pubblicazioni; notarsi i pensieri direttivi, esser precisi e chiari nei concetti per non creare delle confusioni; in ciò è necessaria una disciplina ferrea e precisa conoscenza della causa scolastica. Ognuno capisce l'appoggio che viene in questo riguardo da maestri e maestre di sentire cattolico; perciò nulla deve essere lasciato di intentato per guadagnare gli stessi alla causa cattolica della scuola. Prego caldamente i sacerdoti di avvicinare con tutta cortesia i maestri, di trattarli con somma benevolenza; di non pretendere da loro ciò che non sono obbligati a prestare; se colla bontà si guadagna l'animo loro daranno più o meglio spontaneamente che coll'usare pressioni o prepotenze o mezzi violenti o burberi. Si ricordi ben ognuno di non commettere delle intemperanze di fronte ai maestri. Si sa che l'Unione magistrale nazionale è di spiccate tendenze massoniche socialiste e credo che nessuno in buona coscienza può aderire a tale società. Perciò con buona tattica, colla persuasione, senza divenire intolleranti si cerchi che aderiscano alla Nicolò Tommaseo di principi cristiani e del resto più forte

per numero e per qualità dei membri dell'altra. Nei più è opportunismo, paura, che li spinge all'altra, conviene che sappiano che essi sono liberi; nulla hanno a temere perché spalleggiati dalla Tommaseo che è potentissima. [...]

FONTE: *Lettera di mons. Endrici ai decani della parte italiana della diocesi di Trento*, 24 luglio 1919. *A.C.A.T., Acta episcopalia Endrici*, 601/b/1919, pubblicata in *Il Trentino nel primo dopoguerra. Problemi economici e sociali*, a cura di Andrea Leonardi, Società di Studi Trentini di Scienze Storiche, Trento 1987, pp. 453-457.

5.2

Roma, li 24 ottobre 1920

A S.E. il Ministro dell'Istruzione - Roma

È noto alla E.V. che le disposizioni relative all'insegnamento religioso oggi in vigore nelle scuole delle nuove Province non sono uniformi, ma diverse nella Venezia Giulia e in quella Tridentina. Mentre in questa non è avvenuta altra innovazione, rispetto alle condizioni di fatto e di diritto preesistenti, al di fuori di quella implicita nelle circolari del Segretariato Generale presso il Comando Supremo del 12 gennaio 1919 n. 758 e del 15 gennaio 1919 N. 7580 che, mantenuto l'insegnamento religioso nella forma e nella misura osservate fino allora, rendono la frequenza all'insegnamento stesso facoltativa per i singoli scolari, per modo che ne sieno dispensati quelli per i quali sia fatta al dirigente della scuola espressa dichiarazione scritta o verbale da coloro che esercitano sugli scolari la patria potestà, nella Venezia Giulia, dove già s'era ridotto l'insegnamento religioso nelle scuole secondarie, il Commissario Generale Civile On. Ciuffelli ritenne opportuno di promuovere ampie riforme, anche per le scuole elementari, emanando all'uopo la circolare 29 ottobre 1919 N. 077588 c.

Essa stabilisce, a modifica delle disposizioni del Comando Supremo, e in conformità dell'art. 3 del Regolamento Generale del 6 febbraio 1902 per l'istruzione elementare vigente nel Regno, ma non esteso alle nuove provincie, che l'istruzione religiosa sia impartita soltanto agli alunni delle scuole popolari e cittadine i cui cittadini o tutori ne facciano comunque richiesta orale o scritta;

affida l'insegnamento religioso a insegnanti della scuola reputati idonei a tale ufficio e che lo accettino, o ad altre persone la cui idoneità sia riconosciuta dal Commissario Civile; esonera gli scolari dall'assistere ad esercizi religiosi ed i maestri dall'obbligo di sorvegliarli durante gli stessi;

esclude l'insegnamento religioso dal programma della scuola popolare e cittadina, disponendo altresì che venga impartito in ore estranee all'orario didattico, e sostituendo all'istruzione religiosa obbligatoria lezioni di educazione morale e civile;

mantiene in servizio i catechisti solo in quanto le loro prestazioni si rendano ancora necessarie;

ammette la nomina a direttore (dirigente) scolastico anche dei maestri aspiranti privi dell'abilitazione all'insegnamento religioso o di confessione religiosa diversa da quella della maggioranza della scolaresca;

e abroga ogni disposizione legislativa e regolamentare del cessato regime contraria a quanto sopra.

La Circolare Ciuffelli, integrata con quella successiva del 13 novembre 1919 N. 077751, sollevò le più vive proteste del Clero e della stragrande maggioranza della popolazione della Venezia Giulia. Indice sicuro di tale maggioranza, l'iscrizione spontanea all'istruzione religiosa raggiunse, anche a Trieste, la percentuale di circa il 90%. Dovette intervenire il Governo Centrale; e il suo intervento, avvenuto col telegramma 24 novembre 1919 a firma dell'On. Nitti, che invitava il Commissario Generale Civile a ristabilire la situazione preesistente alle due circolari predette, era motivato, più ancora che da ragioni di opportunità politica, dalla manifesta illegalità del provvedimento emanato dall'On. Ciuffelli, che, senza essere investito dei poteri all'uopo occorrenti, aveva abrogato leggi vigenti e introdotte nuove norme regolamentari, inducendo il dubbio sul principio solennemente affermato dal Governo di non modificare durante l'armistizio gli ordinamenti fondamentali delle nuove Province e creando una non desiderata nè desiderabile sperequazione tra le due Venezie redente.

Tuttavia le due Circolari, se ne fu in gran parte sospesa l'applicazione, non furono mai formalmente abrogate per il timore del Commissario Generale Civile di Trieste che ne potesse derivare pregiudizio al prestigio del suo ufficio.

E pertanto non ebbe a cessare la viva opposizione alle stesse e a provvedimenti che da esse derivarono nelle successive circolari del Commissariato Generale civile per la Venezia Giulia del 9 e 12 maggio 1920 n. 311/3904 e 311/4002 concernenti i programmi delle «scuole popolari e cittadine», nei quali l'insegnamento religioso ha subito riduzioni ed è collocato tra gli insegnamenti facoltativi da tenere di norma nelle ore pomeridiane. Alle proteste provenienti dalla Venezia Giulia e di cui si sono resi interpreti i vescovi della regione, si sono aggiunte vive premure del P.P.I. e della Santa Sede. Lo stesso Commissario Generale Civile di Trieste ritiene ora necessario, data la situazione politica nella Venezia Giulia, di addivenire a una regolazione della materia corrispondente ai desideri della popolazione; e non si potrebbe discordare da questo avviso, come non si potrebbe non convenire nella opportunità di ristabilire quel rispetto della legalità che solo è atto a circondare di fiducia l'opera del Governo. *Non si ritiene però consigliabile la revoca formale e specifica delle circolari Ciuffelli dopo un anno dalla loro pubblicazione e dopo la già avvenuta loro parziale sospensione*, e sembra preferibile emanare invece nuove disposizioni sull'insegnamento religioso da applicarsi in tutte le nuove provincie, abrogando in chiusa alle stesse, con la consueta formula generica, le precedenti disposizioni contrarie.

Le richieste del Clero comprendono:

1) il ripristino delle norme del Comando Supremo: il Clero ritiene che il concedere singole dispense dalla frequenza («facoltativa per i singoli scolari») non deroghi al carattere fondamentalmente obbligatorio dell'insegnamento religioso e chiedo perciò che tale insegnamento non sia collocato tra le materie facoltative alle quali sono da assegnare le ore del pomeriggio;

2) la restituzione del numero delle ore come stabilito dagli orari d'una volta;

3) l'insegnamento affidato a docenti ecclesiastici o forniti di «missio canonica»;

4) l'ispezione ecclesiastica;

5) la ripresa degli esercizi religiosi, e la sorveglianza durante gli stessi da parte della scuola.

La richiesta di cui al p. 1 si fonda sui §§ 3 e 17 della legge per le scuole popolari. La formula della Circolare del Comando Supremo non vi contrasta, poiché la facoltatività della frequenza non muta il carattere dell'insegnamento, che rimane obbligatorio per tutti coloro che non usino della facoltà della dispensa. Il rovesciamento promosso dall'On. Ciuffelli, rendendo facoltativo non l'esonero, ma l'iscrizione, spostò la situazione di diritto, che converrebbe restituire anche di fronte alle circolari del maggio 1920, che collocano l'insegnamento religioso tra le materie facoltative. La legge non prevede dispense dall'insegnamento religioso; e sarebbe, dal punto di vista rigidamente legale, discutibile se a motivarle sia sufficiente l'art. XIV della legge fondamentale tuttora vigente combinato col § 27 del Regolamento scolastico. Ma non sarebbe possibile farne a meno, nè il relativo provvedimento, compensato dall'autorità restituita all'insegnamento religioso e all'incarico di tale insegnamento, dovrebbe trovare ostacoli.

La richiesta di cui al p. 2 non è fondata nella legge vigente, poiché l'assegnazione delle ore alle singole materie è rimessa alle autorità scolastiche. Sarebbe tuttavia opportuno tenerne conto in linea di fatto.

Le richieste di cui ai p. 3 e 4 sono pienamente fondate nel § 5 della Legge scolastica, nei pgf. 1 e 6 della legge 20 giugno 1872 B.L.I. N. 45, nel pgf. 2 della Legge 25 maggio 1868 B.L. I. N. 48 e nel carattere dell'insegnamento.

Gli esercizi religiosi, di cui al p. 5, erano ritenuti obbligatori in base al pgf. 5 della Legge scolastica e del pgf. 2 della Legge 25 maggio 1868 B.L.I. N. 48, interpretati in questo senso dalla consuetudine e dalla decisione del Tribunale amministrativo dell'11 novembre 1902 n. 10612. Tale interpretazione potrebbe essere discussa; comunque, l'art. XIV della legge fondamentale consente le più ampie dispense.

In quanto però si tengano gli esercizi religiosi, il pgf. 48 fa obbligo ai maestri di partecipare alla sorveglianza durante gli stessi. Lo stesso paragrafo prescrive che il dirigente della scuola appartenga alla religione della maggioranza degli scolari.

Alla stregua della situazione di diritto suesposta sarebbe opportuno che il provvedimento sull'insegnamento religioso di cui sopra, da emanare per tutte le nuove provincie, restituisse a tale insegnamento nelle scuole popolari e cittadine, salva la facoltà di dispense, il carattere d'insegnamento obbligatorio; che stabilisse il numero delle ore da assegnare a tale insegnamento con equo riguardo alle esigenze e ai programmi già in uso, e riaffermasse le norme preesistenti per gli insegnanti di religione e l'ispezione di tale insegnamento da parte dell'autorità ecclesiastica, ferma rimanendo la vigilanza suprema dello Stato a norma di legge. Quanto agli esercizi religiosi, ottenute le informazioni necessarie dalla Venezia Tridentina, e salve le dispense, si potrebbero riammettere nella misura preesistente, e diversa da luogo a luogo, dopo ottenuta l'assicurazione dei vescovi che non avrebbero richiesto l'assistenza del maestro laico, o esonerando questo dalla sorveglianza obbligatoria.

La questione dei dirigenti è, nella pratica, priva d'importanza.

Nei riguardi delle scuole medie le cose si presentano con minore complicazione non essendovi per esse, salvo che per gli «Istituti Magistrali» e, a seconda delle provincie, per le «Scuole Reali», tassative disposizioni legislative. In queste scuole – pure esaminando il provvedimento in nesso con le leggi ora accennate e con lo

stato di fatto nella Venezia Tridentina – l'insegnamento religioso potrebbe essere «facoltativo-obbligatorio», cioè obbligatorio soltanto per i volontariamente iscritti, estendendolo però a tutte le classi, e vi si potrebbero sopprimere le pratiche religiose, pur concedendo al catechista di provvedervi eventualmente nei locali scolastici, beninteso senza obbligo di frequenza da parte degli scolari nè di sorveglianza da parte della scuola.

I criteri qui enunciati corrispondono nel complesso anche alle proposte del Commissario Generale Civile per la Venezia Giulia. Non si tratta di prendere posizione a favore o contro l'insegnamento religioso: a questo si potrà provvedere in seguito, col concorso dei rappresentanti legittimi delle nuove Provincie. Si affaccia ora soltanto l'opportunità di ristabilire condizioni corrispondenti in massima al diritto ancora vigente convalidato dall'assentimento delle popolazioni.

Prima di sottoporre l'oggetto alle definitive determinazioni di S.E. il Presidente del Consiglio, gradirei di conoscere al riguardo l'avviso dell'E.V., alla quale trasmetto il voluminoso incartamento concernente la questione.

Il Capo dell'Ufficio Centrale
per le nuove Provincie del Regno
Salata

FONTE: A.C.S., Presidenza del Consiglio dei Ministri, Ufficio Centrale Nuove Provincie, b. 152, f. 6.

5.3

Il Pres. del Consiglio dei Ministri
Ufficio Centrale Nuove Provincie

Roma, li 21 Nov. 1920

Oggetto: Istruzione religiosa nelle scuole.

Al Commiss. Gener. Civ. per la Ven. Trid. - Trento

Al Commiss. Gener. Civ. per la Ven. Giulia - Trieste

Al Governatore della Dalmazia - Zara

Al Ministero della Pubblica Istruzione - Ufficio Speciale Nuove Prov. - Roma

Nell'intendimento di adottare nei riguardi dell'insegnamento religioso disposizioni uniformi per tutte le scuole delle Nuove Provincie e corrispondenti in massima al diritto ancora vigente, presi gli accordi col Ministero dell'Istruzione e impregiudicata quella regolazione definitiva che dovrà avvenire in seguito col concorso dei legittimi rappresentanti dei territori annessi, si dispone quanto segue:

I. SCUOLE POPOL. E CITTADINE

1) Mantenuto l'insegnamento religioso nella forma e nella misura prescritte dalle leggi e dai regolamenti vigenti, ne saranno dispensati quegli scolari per i quali sarà fatta al Dirigente della scuola espressa dichiarazione scritta o verbale da coloro che esercitano la potestà paterna.

2) L'insegnamento della religione sarà affidato in conformità delle leggi vigenti a ecclesiastici o maestri laici forniti di missione canonica.

3) L'Autorità ecclesiastica potrà provvedere alla ispezione dell'insegnamento religioso, senza pregiudizio del diritto di vigilanza spettante allo Stato.

4) Nulla osta che salve le dispense di cui al p. 1 e le altre richieste particolarmente, gli esercizi religiosi siano tenuti nelle misure preesistenti, esonerando però i maestri laici dall'assistenza durante gli stessi prevista al par. 48 della legge scolastica.

5) L'Autorità scolastica provinciale è autorizzata a dispensare dalla premessa dell'abilitazione all'insegnamento della religione di cui al par. anzidetto della legge scolastica.

II. SCUOLE MEDIE E MAGISTRALI

1) L'insegnamento religioso è da riguardarsi a tutti gli effetti quale insegnamento obbligatorio per gli scolari volontariamente iscritti allo stesso.

2) All'insegnamento della religione sarà provveduto in tutte le classi conforme alle iscrizioni con docenti debitamente abilitati.

3) Nulla osta che gli insegnanti di religione provvedano a tenere gli esercizi religiosi per quegli scolari che desiderino assistervi, senza che alla scuola ne derivi alcuna diminuzione delle lezioni od obbligo di sorveglianza.

In quanto si ritenga opportuno di temperare l'applicazione delle disposizioni presenti nei riguardi di singole scuole medie o magistrali, dove l'attuale stato di fatto non potrebbe essere mutato senza inconvenienti, si prega di informare senza indugio il Ministro dell'Istruzione, proponendo allo stesso le modalità per l'esecuzione delle disposizioni presenti.

Il Presidente del Consiglio dei Ministri
Giolitti

FONTE: Letto in «La scuola redenta», maggio 1923.

6. I catechisti «tollerati»

La Riforma Gentile introduceva nel '23 in tutta la scuola elementare italiana l'insegnamento della religione, con la fortunata formula della sua assunzione a «fondamento e coronamento». La battaglia locale si concentrava dunque sul suo affidamento ad appositi catechisti, anzi ai sacerdoti. Ottenuto che fossero mantenuti in servizio gli insegnanti di religione già in cattedra, si trattava di garantire continuità e chiarezza normativa per il futuro. Come si vedrà dai documenti che pubblichiamo, il risultato fu ottenuto con difficoltà, attra-

verso una diretta pressione sul governo dell'Azione Cattolica e comunque, per dirla con le parole di Padre Alessandrini, affermando uno «stato di fatto» rientrante «con un po' di sforzo» nella legge comune, senza un'apposita e chiara disposizione normativa. Non abbiamo, ad essere sinceri, ricostruito ancora per intero il mosaico, poiché ci manca una documentazione più precisa di parte governativa, essendoci stato dichiarato perduto o inagibile l'archivio del Provveditore agli Studi di Trento. Qui pubblichiamo tre testi, tutti della fase cruciale della definizione della questione, il 1925.

Vi è delineato un percorso abbastanza chiaro da un'iniziale ostilità governativa, alla disponibilità concordata con l'Azione Cattolica per un riconoscimento dello stato di fatto, alla circolare del Provveditore di Trento che, il 25 novembre 1925, riconosceva ai docenti designati di anno in anno dalla Curie di Trento e di Bressanone il compito di impartire l'istruzione religiosa. Si noti in questa circolare la pericolosità, dal punto di vista dell'autonomia della Chiesa, della facoltà lasciata all'autorità scolastica di escludere dall'incarico per ragioni di interesse nazionale i docenti infidi.

6.1

Il Direttore generale
dell'istruzione primaria
e popolare

Roma, 10 giugno 1925

Onorevole Senatore,

la materia dell'insegnamento religioso nelle scuole elementari del Regno, per quanto riguarda le persone cui esso deve essere affidato, come ben sa la S. V. On., è fondamentalmente regolata dall'art. 3, II comma, del R.D. 1 ottobre 1923, n. 2189, e, in via transitoria, dalle disposizioni dell'art. 15 del R.D. 7 ottobre 1923, n. 2186 e dell'art. 2 dell'Ordinanza ministeriale 10 gennaio 1924, le quali riflettono in sostanza la condizione rispettivamente dei così detti «catechisti effettivi» e «curatori d'anime» del vecchio regime.

Ora per quanto riguarda i primi, trattandosi di insegnanti che già in passato nella condizione giuridica ed economica erano stati equiparati ai maestri secolari, in base all'art. 15 surriferito, si è stabilito di conservarli in servizio, inquadrandoli in ruolo transitorio, destinato ad esaurirsi man mano che essi cesseranno dall'ufficio.

Ben diversa era invece, anche per lo passato, la condizione dei curatori d'anime: e però per questi, l'art. 2 dell'Ordinanza 10 gennaio ha stabilito che potranno continuare ad impartire l'insegnamento religioso le persone che ne avevano l'incarico a norma delle disposizioni anteriori al R.D. n. 2185: si è voluto in tal modo consentire ad una designazione, limitata alle persone che già dell'incarico erano investite, senza possibilità di sostituzione, nell'intendimento che ove esse per un qualsiasi motivo abbiano a cessare, debba farsi luogo all'applicazione della norma comune che trovasi appunto sancita nel II comma dell'art. 3 del menzionato decreto n. 2185.

A chiarimento di quanto sopra ho esposto alla S.V. reputo opportuno aggiun-

gere che il Ministero fin dall'aprile u. sc. ha in questo senso impartite istruzioni e direttive ai RR. Provveditorati di Trento e Trieste, intese a riportare entro le norme del diritto comune la vita scolastica delle Nuove Provincie, attraverso temperamenti che, per la stessa loro natura, non possono, come la S.V. intende, avere che un'efficacia transitoria.

Il Ministero non si nasconde che tali direttive potranno urtare qualche interesse e qualche suscettibilità, ma ciò è indubbiamente preferibile al danno che conseguirebbe al consentire un'aperta e palese violazione alle norme di diritto che regolano la materia ed alle quali le direttive ministeriali sono appunto ispirate.

D'altra parte, nessun appunto di valore intrinseco è stato mai fatto contro le norme anzidette, ad eccezione di quello che esse non mantengono fermo lo Stato della legislazione precedente: ma dell'entità di tale appunto, che lascia impregiudicata la sostanza delle cose, sarà facile giudicare sol che si tenga presente che, salvaguardati i diritti del personale attualmente in carica, è per lo meno eccessiva ogni preoccupazione per persone che nessun diritto o aspettativa di diritto possono fino ad oggi vantare.

Con alto ossequio

dev. Suo
Nardi m.p.

All'Onorevole
Avv. Enrico Conci
Senatore del Regno

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1925. Conci, autorevole esponente dei popolari trentini al parlamento di Vienna, fu nominato senatore del Regno italiano nel 1920.

6.2

Giunta Centrale della Azione Cattolica Italiana
Segretariato per la Scuola

Roma, 28 giugno 1925

Eccellenza,

ho finalmente il piacere di sottoporre alla sua considerazione quanto si sarebbe concordato col Ministero in tema d'insegnamento religioso nelle nuove provincie.

Occorre premettere che non è intenzione del Ministero creare leggi apposite e che per conseguenza, pure ammessa la necessità di alcune disposizioni transitorie, (per es. la sistemazione economica degli attuali insegnanti di ruolo), è bene definire uno stato di fatto che rientri, sia pure con un po' di sforzo, nella legge comune.

Ecco quali sarebbero incirca i punti dell'accordo:

1) gl'insegnanti di religione nelle scuole elementari delle nuove provincie saranno sacerdoti designati dall'Autorità Ecclesiastica;

2) l'Autorità scolastica si riserva il diritto di escludere eventualmente gl'insegnanti che non reputa idonei per ragioni morali, didattiche o nazionali;

3) l'ispezione continuerà ad esser fatta dal delegato ecclesiastico il quale dovrà però avvertire l'ispettore scolastico e riferire anche a lui, a ispezione finita, le eventuali osservazioni che rientrino nel campo della sua competenza;

4) ai catechisti di ruolo verranno concessi tutti gli aumenti concessi agli altri insegnanti delle scuole elementari;

5) ai catechisti incaricati verrà concesso, per un servizio minimo di 8 ore settimanali, il sussidio annuo di lire 800 assegnato ai maestri elementari per qualunque servizio supplementare (sdoppiamento di classi, insegnamento della seconda lingua, ecc.).

Questo è quanto mi è stato possibile ottenere e credo che allo stato dei fatti rappresenti per ora una soluzione accettabile.

Mi sarà grato conoscere con la massima possibile sollecitudine il pensiero dell'A.V. anche per riferirlo alla superiore Autorità Ecclesiastica da cui dovrò ricevere la norma definitiva per il mio atteggiamento di fronte al Ministero.

Prostrato al bacio del S. Anello mi è grato dichiararmi con affetto devoto

dev.mo
Alessandrini

A S.A. Celestino Endrici
Principe Vescovo di Trento

FONTE: A.C.A.T., *Acta episcopalia Endrici*, 203/1925.

6.3

Trento, 25 novembre 1925

Oggetto: Insegnanti di religione - Nomine, retribuzioni, visite.

Il Regio Provveditore agli Studi

Veduti gli art. 2 e 3 dell'Ordinanza Ministeriale 10 gennaio 1924 circa le persone chiamate ad impartire l'istruzione religiosa nelle scuole elementari pubbliche delle Nuove Provincie e circa la loro nomina;

Veduto l'art. 243 del T. U. 22-1 1925, n. 432 sul trattamento economico da usare alle persone medesime;

Veduto il R. D. 11 gennaio 1925, n. 47 giusta il quale elementi tecnici possono essere autorizzati a coadiuvare il R. Ispettore scolastico nell'esercizio del suo mandato ispettivo;

Vedute le ministeriali 10 luglio 1925, n. 2876 e 24 settembre 1925, n. 3359 a riguardo dell'applicazione delle norme legali surriferite;

Ordina:

Art. 1 – Salvo il diritto dell'Autorità scolastica di controllarne la designazione, escludendo dall'incarico (e sostituendo con docenti laici) coloro che, a proprio giudizio, non offrano tutte le garanzie volute nei riguardi del supremo interesse nazionale o delle loro qualità morali e didattiche, l'istruzione religiosa nelle pubbliche scuole elementari della Venezia Tridentina continuerà ad essere impartita dagli ecclesiastici predesignati, entro il 31 agosto di ogni anno, dalla rispettiva Autorità Diocesana al R. Provveditorato agli Studi in Trento. [...]

FONTE: «Foglio diocesano», 1925, n. 12.

7. Gli anni dell'insegnamento facoltativo alle medie

Si è favoleggiato di frequente su una continuità senza incrinature tra situazione «ai tempi dell'Austria» e scuola italiana, fino ai giorni nostri, per quanto riguarda la religione nelle scuole del Trentino e dell'Alto Adige. Si è così spesso affermata l'esistenza di un quadro di riferimento anteriore al Concordato del '29 per legittimare la permanenza, fino e oltre il lungo periodo di vigenza di quel Concordato, del regime di obbligatorietà.

Per la scuola media almeno, quella continuità è del tutto insussistente. È vero che nelle scuole della cosiddetta Venezia Tridentina si insegnò la religione anche quando nel resto d'Italia non c'era, ma come materia facoltativa e a carico finanziario della Chiesa. Per sostenerne gli oneri, fu istituito un apposito patronato, collegato con la ormai collaudata Federazione dei Padri di Famiglia diventata un potente nucleo di Azione Cattolica, costruito proprio intorno alla battaglia per la religione nella scuola.

I documenti che pubblichiamo sono il resoconto giornalistico del discorso del Presidente della Federazione, Annibale Molignoni, nella solenne assemblea in cui essa affrontò la nuova situazione della facoltatività nel dicembre '23; il prospetto delle iscrizioni all'insegnamento facoltativo per l'anno scolastico 1923-24; e infine il resoconto della relazione del presidente Tonini all'adunanza del patronato pro Insegnamento Religioso nelle Scuole del 14 febbraio 1929, a pochi giorni dalla firma dei Patti Lateranensi.

7.1

Apri l'adunanza il Presidente della Federazione Trentina dei Capifamiglia dott. Annibale Molignoni, il quale, dopo la lettura delle adesioni, pronuncia il seguente discorso:

Altezza Reverendissima, Signore e signori!

A nome della Federazione Trentina dei Capifamiglia, promotrice e convocatrice dell'odierna assemblea, così importante per l'autorità e per il numero dei convenuti e delle adesioni, rivolgo il caldo saluto della fratellanza cristiana. Vedo tra i presenti, accomunati in un medesimo desiderio di bene, persone di tutti i ceti, di tutte le classi, di tutte le età; pegno tangibile di quella comunanza di affetti e di aspirazioni, che tutti affratella nell'amoroso grembo della nostra santa Madre, la Chiesa. Ed è per ciò che non mi sono permesso nè mi permetto di rivolgere un particolare e distinto saluto a tante degne persone qui convenute, perchè crederei ciò facendo di togliere qualche cosa di troppo prezioso a questa adunanza: la spontaneità, cioè, di questo Vostro generoso slancio di fede.

Lo scopo dell'odierno convegno è a tutti noto, perchè chiarito, sebbene succintamente, per mezzo della circolare invito distribuita e inviata ad Autorità e Rappresentanze, con quella ampiezza di criteri, che si richiede quando si tratta di problemi strettamente religiosi, che toccano la coscienza e gl'intimi sentimenti di quanti si dicono; si sentono e si professano sinceramente credenti. Si tratta di pensare ai mezzi migliori per assicurare agli studenti delle nostre scuole medie il necessario alimento della Divina Parola. E per ciò fare ed ottenere non bastano i plausi e i consensi e le adesioni, anche se espressione di radicati convincimenti: ma appunto perchè tali, è necessario il concorso e il sacrificio materiale, che è la prova tangibile della nostra Fede e dei nostri entusiasmi.

In data 3 u. sc. ottobre il R. Provveditorato agli Studi comunicava a tutti i capi degli Istituti medi il seguente decreto concernente l'insegnamento religioso nelle Scuole medie:

L'on. Ministero comunica:

Il R. D. che detta norme per l'applicazione nei territori annessi del R. D. 26 giugno 1923, n. 1413, concernente le norme transitorie per l'esecuzione del R. D. 6 maggio 1923, n. 1054, già approvato dal Consiglio dei Ministri e in corso di registrazione, contiene la seguente disposizione per ciò che riguarda l'insegnamento religioso nelle scuole medie.

Art. 3 - L'insegnamento religioso sarà facoltativo; agli alunni che ne facciano richiesta sarà impartito nella sede dell'istituto da incaricati dall'Autorità Ecclesiastica, che provvederà alla loro remunerazione. Gli attuali insegnanti di Religione potranno tuttavia esser mantenuti in servizio dello Stato per l'insegnamento anzidetto, sempre che il numero delle ore settimanali ad essi assegnate non sia inferiore a 12.

Il trattamento che sarà fatto agli attuali insegnanti effettivi di Religione dipenderà dalle condizioni che nei singoli istituti si verificheranno in nesso con le disposizioni ora riportate. È ovvio che se le ore settimanali di insegnamento assegnate ai suddetti docenti non dovesse raggiungere il numero di dodici, sarebbe applicato nel riguardo degli stessi il disposto dell'art. 5 del R. D. 11 marzo 1923, n. 683, concernente norme per l'esonero e il trattamento di quiescenza dei professori (Boll. uff. 19 aprile 1923, n. 16).

Da esso decreto appare che sono remunerati dal bilancio dello stato i catechisti di ruolo od effettivi, che nel caso concreto si riducono a tre, e precisamente: del R. Ginnasio-Liceo di Trento, del R. Istituto Magistrale di Trento e del R. Liceo-Ginnasio di Rovereto. Il numero di ore dodici settimanali, richiesto come minimo per la remunerazione da parte dello Stato, essendo di gran lunga sorpassato in tutte le scuole predette, non è allo stato presente delle cose inciampo od impedimento. Per le altre scuole medie, che non siano provviste d'un titolare, l'insegnamento religioso, come dice il decreto, sarà impartito a spese dell'Autorità Ecclesiastica, alla quale spetta la nomina degli incaricati.

Ora nel caso nostro l'Autorità Ecclesiastica, non dotata certamente di abbondanti mezzi, e d'altra parte già troppo sovraccarica per i bisogni del Collegio Pr. Vescovile, del Seminario Teologico Pr. Vescovile, del Clero e delle Chiese, non potrebbe accollarsi questo nuovo onere senza il largo concorso dei cattolici della Diocesi. Ai quali, così, accanto al doveroso sostegno dei due Seminari e del Clero povero, è aperto un nuovo campo di santificazione e di bene: offrire il proprio obolo per garantire l'insegnamento religioso facoltativo agli studenti delle scuole medie, i quali sono pure nostri carissimi figli, spesse volte più cari e preziosi dei loro fratellini innocenti, perchè più di essi esposti alle insidie e alle tentazioni del secolo. Del resto la gioventù studiosa è quella che, cresciuta, dirigerà domani i destini del nostro popolo: il quale per ben prosperare ha bisogno di essere diretto da forti caratteri e da salde coscienze cristiane.

Non abbiamo ancora persa la speranza che il Governo abbia a provvedere anche all'insegnamento religioso facoltativo nelle Scuole medie, specialmente là dove, per radicata coscienza, si manifesta praticamente l'unanimità dei consensi, come qui, ove quest'anno, iniziatosi il regime di libera scelta, possiamo registrare la spontanea iscrizione di *oltre il 90 per cento* di studenti medi alle ore di Religione. Frattanto noi dobbiamo fare opera pratica per ammannire i fondi onde provvedere alle circostanze attuali.

Ricordiamoci che i cattolici delle vecchie provincie sostengono già da lunghi decenni con grandi sforzi e sacrifici immensi, in mezzo agli inceppamenti settari di leggi, che vorremmo sperare per sempre sepolte, le ore di religione per le scuole medie non solo, ma altresì per scuole elementari. Imitiamoli, perchè in questo campo molto dobbiamo imparare da essi: e, come è vero che la provvidenza tutto dispone per il nostro bene, rispondiamo a questa sua benigna chiamata verso una nuova ma soave forma di sacrificio e di bene.

Così, cooperando col nostro morale e materiale concorso all'elevazione spirituale della gioventù studiosa, bene meriteremo della Religione e della Patria. (*Vivi applausi*)

FONTE: *Per conservare i catechisti alle scuole medie*, «Il popolo trentino», 6 dicembre 1923.

7.2

ISTRUZIONE RELIGIOSA NELLE REGIE SCUOLE MEDIE

	Scolari iscritti	Chiesero l'istruzione religiosa
R. Ginnasio - Liceo «G. Prati» - Trento	339	275
R. Ginnasio - Liceo «V. Emanuele III» - Rovereto	175	171
R. Ginnasio - Merano	65	61
R. Ginnasio «C. Battisti» - Ala	51	51
R. Liceo Scientifico «E. Torricelli» - Merano	14	14
R. Istituto Tecnico «Leonardo da Vinci» - Trento	282	206
R. Istituto Tecnico «Regina Elena» - Rovereto	278	262
R. Istituto Tecnico «C. Battisti» - Bolzano	199	199
R. Scuola Complementare - Trento	72	68
R. Scuola Complementare - Rovereto	106	104
R. Istituto Magistrale «A. Rosmini» - Trento	389	387
R. Istituto Magistrale «A. Rosmini» - Rovereto	99	98
R. Istituto Magistrale «A. Manzoni» - Bolzano	186	186
R. Ginnasio - Bolzano	34	34
R. Ginnasio «A. Cantore» - Brunico	14	14
R. Liceo femminile - Rovereto	11	11

FONTE: «Schola», Bollettino del Provveditorato agli Studi di Trento, 1924 n. 3-4.

7.3

Sua Altezza il Principe Vescovo apre la seduta, ricordando in primo luogo il grande avvenimento che ha riempito di gioia il cuore di tutti i cattolici del mondo, e dà la parola al presidente della commissione esecutiva cav. uff. ing. Tiberio Tonini, per la sua relazione.

Il presidente ha rivolto anzitutto al Principe Vescovo i più vivi ringraziamenti a nome della commissione esecutiva per aver voluto benignamente, come gli anni decorsi, degnarsi di presenziare l'adunanza. Il relatore, dopo aver ringraziato anche gli intervenuti per il loro interessamento all'attività del patronato, ha così proseguito:

«La commissione esecutiva, alla quale Vostra A. R. ha affidato l'azione pro insegnamento religioso nelle scuole medie si presenta a Voi per la quinta volta a

dare doveroso conto del suo operato. E questa volta lo facciamo coll'animo pieno di letizia per i fausti eventi che si festeggiano in questo anno e che sono: il Giubileo Sacerdotale di Sua Santità, la ricorrenza del XXV anno Episcopale del nostro amato Principe Vescovo, il secondo centenario dell'apparizione della Vergine in Pinè, l'accordo avvenuto fra lo Stato Italiano e la Santa Sede.

«La gioia per tutti questi gloriosi e cari avvenimenti, ci fa sentire meno amaro il rincrescimento di non poter, come negli anni precedenti, dire a Voi del progresso della nostra azione, ma purtroppo invece dovere esporVi i motivi di un regresso, che per quanto lieve, lascia nell'animo un'amarezza comprensibile, perchè anche il solo sostare su questa via è allarmante».

Il cav. uff. ing. Tonini ha quindi esaurientemente riferito sui mezzi escogitati per la raccolta dei mezzi per sostenere l'azione del Patronato.

[Sebbene la retribuzione dei] Catechisti che si sobbarcano alla istruzione sia tanto piccola, i mezzi raccolti sono rimasti inferiori alla aspettativa, e non furono sufficienti a coprire le spese.

Il Patronato coi suoi mezzi ridotti, dovette limitarsi a indennizzare solo otto dei Catechisti con una spesa mensile complessiva di L. 2870.

La frequentazione va da un minimo dal 40 per cento al 100 per cento con una media complessiva del 92,3 per cento, media che purtroppo risultò inferiore a quella raggiunta nel 1926 e 1927 che fu del 94,4 per cento.

Questa riduzione è causata specialmente dall'astenersi degli scolari dei corsi superiori dalla frequentazione dell'insegnamento religioso.

Circa il profitto, secondo relazioni dei RR. Catechisti, lo stesso fu in generale buono, in alcuni corsi anche ottimo, ma in alcuni Istituti vuoi per la poca influenza concessa al R. Catechista, vuoi per la mancanza di disciplina, vuoi per non voler ancora riconoscere l'importanza di questa istruzione, fu un po' scadente.

Ed in questo riguardo, mentre per incarico della Commissione esecutiva porgo a voi Reverendi Catechisti le grazie del Patronato per l'opera svolta con tanto vostro sacrificio, permettete di dirvi francamente una mia opinione, che forse non è errata. Ritengo cioè, che il poco profitto e l'esodo dalla religione nei corsi superiori sia forse da ascrivere alla circostanza che in in questo insegnamento non vien tenuto nel debito conto l'evoluzione avvenuta nei tempi nuovi della nostra gioventù, per cui ora l'istruzione dovrebbe venire impartita in modo da sollecitare l'attenzione e l'amore dei giovani per la stessa, onde far sì che questa istruzione abbia il massimo di influenza culturale ed educativa.

E qui l'ing. Tonini ha citato il magistrale articolo «Clero e Scuola» pubblicato dall'«Avvenire d'Italia» il 7 dicembre dello scorso anno, che tocca questo importante argomento.

Il relatore ha concluso pregando S. A. e tutti i presenti di credere che la Commissione Esecutiva fu sempre animata dal migliore desiderio e dalla più buona volontà di fare il suo dovere, e ha implorato l'aiuto del Signore sull'Azione del Patronato, onde, se esso dovesse continuare il suo compito, i frutti sieno corrispondenti al desiderio e allo scopo che il Patronato stesso ha da raggiungere nell'interesse della nostra cara Patria e della gioventù. Viene letta poi la relazione finanziaria.

FONTE: «Vita Trentina», 21 febbraio 1929.

8. Alto Adige: dalla oppressione linguistica a quella religiosa

«Prima che finisse il 1927 riprese l'offensiva contro l'insegnamento della religione impartito in lingua tedesca. In una circolare del Provveditorato di Trento a tutte le direzioni didattiche dell'Alto Adige, tanto per cominciare fu proibito l'uso di libri di testo tedeschi anche per quelle classi in cui era ancora lecito tenere le ore di religione in tedesco. Il provveditore agli studi giustificava la norma argomentando che la lettura domestica e lo studio su tali libri tedeschi distoglieva dall'insegnamento scolastico in italiano e ostacolava considerevolmente l'educazione nazionalistica»: così A. Gruber descrive le prime mosse dell'offensiva scatenata nel '27 (ma già pronunciata l'anno prima) contro quell'ultimo spazio di insegnamento in tedesco che la religione ormai rappresentava nelle scuole dell'Alto Adige.

Secondo la lettera del Provveditorato del 29 dicembre '27 alle curie di Trento e Bressanone (8.1), per tappe gradualì, il tedesco doveva scomparire dalle scuole altoatesine entro l'inizio dell'anno scolastico '30-'31. «Il nuovo tentativo per mettere al servizio di scopi nazionalistici l'educazione religiosa di bambini di sei anni, che avevano appena cominciato ad apprendere le prime nozioni religiose nella lingua materna, costituiva una criminosa profanazione delle anime infantili, una violazione del diritto naturale, uno scherno del diritto inalienabile di tutti i genitori di curare loro stessi l'educazione dei propri figli e tanto più la loro educazione religiosa», scrive ancora lo storico sudtirolese Gruber (L'Alto Adige sotto il fascismo, Athesia, Bolzano 1979, pp. 96-97). Come reagì la Chiesa trentina a questi indirizzi del governo? Gruber, riprendendo vecchi giudizi della pubblicistica tedesca di quegli anni, scrive che i fascisti «avevano dalla loro parte nientemeno che lo stesso principe-vescovo di Trento Celestino Endrici, fautore convinto della loro politica di snazionalizzazione» (p. 33). Anche secondo Salvemini, Endrici «restò muto, e fece ciò che poté per facilitare il compito alle autorità fasciste» (Pio XI e le minoranze nazionali, appendice a Mussolini diplomatico, ora in Opere. Scritti di politica estera, vol. III. Preludio alla seconda guerra mondiale, a cura di Augusto Torre, Milano, Feltrinelli 1967, p. 720).

I documenti conservati presso la Curia di Trento, tra i quali scegliamo solo due di particolarmente rappresentativi, dimostrano che Endrici non fu nè muto nè propriamente connivente con la snazionalizzazione brutale voluta dai fascisti. Fu piuttosto per una via dolce e consensuale di assimilazione, che è altra cosa dalla ferma difesa dei diritti nazionali dei trentini della sua azione d'anteguerra, ma non può nemmeno essere confusa con la politica fascista. Certo i suoi fedeli di lingua tedesca potevano aspettarsi da lui qualcosa di più che un'accorta e diplomatica protezione contro i mali estremi, e questo può spiegare in parte l'accusa di arrendevolezza.

Pubblichiamo infine l'appello al Santo Padre dell'aprile 1928 di tutto il clero della parte tedesca della diocesi di Trento.

8.1

Oggetto: Insegnamento della religione in Alto Adige.

Alla venerabile Curia P. Vescovile di Trento

Alla venerabile Curia P. Vescovile di Bressanone

Trento, li 29 dicembre 1927, Anno VI

È noto a codesta Venerabile Curia che per l'insegnamento della religione nelle scuole elementari di questa regione ed in particolare nella zona alloglotta della regione medesima vigono provvisoriamente disposizioni di carattere eccezionale che consentono alcune deroghe dalle norme comuni vigenti in tutto il Regno. In virtù di tali disposizioni straordinarie è ammesso che in questa regione sia impartito in via normale l'insegnamento della religione da catechisti ecclesiastici designati dalle Curie competenti, salva l'approvazione del sottoscritto, mentre in ogni altra regione d'Italia l'insegnamento della religione è impartito in via normale dai maestri di classe. Ma l'altra deroga molto importante è stata accordata in via provvisoria per le scuole elementari della zona alloglotta e riguarda la lingua d'uso per l'insegnamento. Infatti, mentre è ormai quasi completa la trasformazione linguistica della scuola elementare e l'insegnamento viene impartito in tutte le prime cinque annate di frequenza esclusivamente in lingua italiana, l'insegnamento della religione nei tre primi di frequenza e cioè nel grado inferiore viene impartito soltanto in tedesco e così si dica per la quarta e quinta annata (grado superiore) eccetto che per alcuni centri di maggiore importanza.

Tale concessione, come ho detto, ha carattere provvisorio ed è stata accordata in un primo tempo per rendere meno gravi le difficoltà della iniziata trasformazione linguistica. È però troppo evidente che una condizione eccezionale come questa non può durare a lungo, perchè non è ammissibile che sussistano per alcune parti d'Italia norme di eccezione, quando la legislazione è unica e quando come lingua d'insegnamento è prescritta dalla legge esclusivamente l'italiano.

In base a questa considerazione fondamentale e tenuto conto della situazione generale e dei risultati già ottenuti dalla effettuata trasformazione linguistica, il Governo nazionale è venuto nella deliberazione non soltanto di non concedere ulteriori allargamenti alla deroga sopraricordata riguardante la lingua d'insegnamento, ma anche di studiare una risoluzione radicale del problema, al fine di abrogare le disposizioni straordinarie dell'ordinanza ministeriale del 10 gennaio 1924 per estendere anche all'insegnamento della religione le norme ordinarie vigenti in ogni altra regione d'Italia.

Tale ritorno alla legge comune dovrà essere effettuato al massimo nel periodo di due anni, con una procedura graduale, che ne faciliti la realizzazione, diminuendo quelle eventuali difficoltà che derivassero dalla trasformazione linguistica verificatasi in alcune zone rurali e dalla scarsa conoscenza della lingua italiana da parte di alcuni dei catechisti ecclesiastici attualmente in servizio. Poichè a proposito di quest'ultima condizione, è bene far rilevare che è intendimento del Governo nazionale di non abrogare la concessione straordinaria che permette ai catechisti ecclesiastici

di conservare l'insegnamento della religione nelle scuole elementari, il che prova come il Governo intenda d'usare la più larga benevolenza verso il clero di questa regione, mantenendogli un compito che la legge comune vuole in prima linea affidato ai maestri di classe per evidenti ragioni di carattere didattico.

Per quanto concerne la gradualità sopra accennata, il Governo ha giustamente pensato che il primo passo per la trasformazione linguistica dell'insegnamento della religione anche nel grado inferiore delle scuole elementari potrà essere fatto in quelle località ove esistono gli asili infantili dell'Opera nazionale Italia redenta, che, come è noto, bene addestrano i bimbi alla prima conoscenza della lingua italiana, agevolando grandemente il funzionamento della prima classe elementare, la quale è appunto quella che presenta, massime all'inizio dell'anno scolastico, le maggiori difficoltà d'ordine linguistico.

Tale criterio è indubbiamente ottimo, come quello che tende ad evitare gli ostacoli strumentali che a suo tempo suggerirono al Governo la facilitazione linguistica in materia di insegnamento della religione e ad offrire quindi ai catechisti ecclesiastici migliore e più efficace collaborazione per il superamento delle prime difficoltà.

Ciò premesso, e per riassumere brevemente quanto ho già accennato, comunico a codesta Ven. Curia che entro un biennio l'insegnamento della religione dovrà svolgersi ovunque in italiano, iniziandosi la trasformazione linguistica dall'anno scolastico 1928-29 nelle scuole di quelle località ove gli asili stessi sono sorti più tardi, per giungere alla totale trasformazione in tutte le scuole dall'inizio dell'anno scolastico 1930-31.

Occorre dunque che fino da ora codesta Ven. Curia si compiaccia di segnalare ai dipendenti catechisti, che aspirano ad essere conservati nell'insegnamento, la necessità di perfezionarsi nella conoscenza della lingua italiana, così da poter impartire l'insegnamento in detta lingua dalla data prescritta; nello stesso tempo codesta Ven. Curia potrà eventualmente studiare quegli opportuni trasferimenti di catechisti che appaiono necessari, in relazione a quanto sopra si è detto, alla migliore attuazione delle suaccennate disposizioni.

Io ritengo che con questa larga gradualità la trasformazione linguistica dell'insegnamento religioso non presenterà ostacoli particolarmente gravi, nè maggiori ad ogni modo di quelli già affrontati nella trasformazione linguistica generale. D'altra parte, quali che siano tali ostacoli, sono convinto che basterà a superarli la volonterosa ed intelligente collaborazione dei catechisti con le autorità scolastiche responsabili, nell'alta finalità della migliore applicazione delle leggi vigenti del Regno anche nelle zone alloglotte, finora, per qualche singola materia soltanto, sottoposte a disposizioni straordinarie di carattere del tutto provvisorio e ciò per motivi meramente contingenti di temporanea convenienza.

Sono sicuro che codesta Ven. Curia vorrà dare tutta la sua opera efficace e volonterosa a facilitare a questo Ufficio la doverosa applicazione delle superiori disposizioni, in omaggio a quella già provata volontà di collaborazione sincera e costante col Governo nazionale che ogni autorità ecclesiastica italiana ha mostrato di avere, oggi che il Governo ha provato coi fatti di tenere nel più alto onore i valori religiosi e di volere che l'opera sua sempre si ispiri a questo nobile principio.

Sarò grato a codesta Ven. Curia se si compiacerà di comunicarmi un cenno di ricevimento della presente, con la cortese conferma della volontà di collaborazione

nell'attuazione delle norme superiori e con la eventuale indicazione di tutte quelle osservazioni che in relazione alla presente credesse di dover formulare. Naturalmente io sarò pronto ad esaminare con la migliore volontà d'accordo quelle proposte che codesta Curia ritenesse di fare per la migliore applicazione della riforma pronto a segnalarle al Ministero dell'istruzione, quando occorresse di far intervenire l'autorità superiore per attuarle.

Il R. Provveditore agli Studi
Molina

FONTE: A.C.A.T., *Acta Episcopalia Endrici*, 23/1928.

8.2

Trento, 26 febbraio 1928

Al R. Provveditorato agli Studi di Trento

In merito alla proposta di cotesto Provveditorato, partecipata alla Curia Vescovile di Trento con lettera 29 dicembre 1927, N. 19107, relativa all'insegnamento della religione nelle scuole della zona alloglotta della diocesi di Trento, facendo seguito all'invito rivoltomi, mi permetto di fare alcune osservazioni e formulare delle proposte.

Trattandosi di un problema di gravi responsabilità morali e che tocca intimamente la coscienza, ho ritenuto doveroso assumere le informazioni necessarie nei riguardi degli asili, della loro frequentazione e del profitto ottenuto, e di sentire le esperienze fatte dai decani della regione.

Dalla raccolta di questi dati, risulta che la percentuale della scolaresca che frequentò gli asili è complessivamente piccola e i risultati pratici fin qui ottenuti in linea linguistica sono piuttosto limitati; variano a seconda del contatto maggiore o minore che ebbero tra loro i bambini delle due nazionalità frequentanti gli asili. Si osservò infatti che in pratica più che dall'insegnamento metodico degli asili, il risultato dipende dalla confabulazione vicendevole dei bambini stessi, come avviene per es. a Bolzano.

L'opinione comune degli esperti è che nel grado inferiore della scuola non sia possibile far penetrare nell'intelletto di questi bambini, mancanti ancora di idee sufficienti, l'insegnamento della religione, per quanto semplice e piano, per mezzo di una lingua diversa da quella della madre. L'ambiente linguistico delle famiglie in cui crescono e vivono questi fanciulli tedeschi è ancora tedesco e perciò essi non acquistarono menomamente l'*habitus* della lingua italiana, ma sì di quella tedesca.

Credo che anche maestri di scuola abbiano fatto questa esperienza.

Le difficoltà si accentuano ancor più trattandosi della religione, di un oggetto cioè più astratto degli altri, e le cui idee rudimentali si apprendono dalla madre nella sua lingua. Si sa del resto quanto sia difficile istruire in materia religiosa teneri fanciulli anche parlando la lingua della madre; le difficoltà si aggravano quando devesi per di più superare l'ostacolo della lingua che non è la propria del bambino.

Perciò la proposta prima è:

1) Nel grado inferiore si permetta che l'insegnamento della religione ai bambini,

che parlano abitualmente in famiglia il tedesco, sia impartito ancora in lingua tedesca.

Riguardo al grado superiore.

In questo riguardo sarebbe vivo desiderio di tutte le famiglie tedesche, che si permettesse l'insegnamento della religione ai loro figliuoli in lingua tedesca, fino a che vive ancora la generazione che non conosce l'italiano, per rendere possibile la collaborazione dei genitori alla istruzione ed educazione dei loro figli. Questo desiderio parmi diventi una necessità specialmente nei paesi di campagna e di montagna, ove non vi è nemmeno l'ausilio dell'asilo. È noto infatti che i paesi di montagna nell'Alto Adige hanno una grande dispersione. I contadini vivono una vita solitaria nel loro «maso» e convergono solo nelle domeniche e nelle feste alla Chiesa. I ragazzi vivendo in questa solitudine sono influenzati da questo ambiente, nel quale si parla soltanto il loro dialetto tedesco, e hanno uno sviluppo tardivo. Nè in tali paesi è possibile l'erezione di un asilo, perchè troppo dispersi per ore di cammino, con vie disagiate e aspre, specialmente nell'inverno lungo assai. Ci vuole ancora del tempo prima che l'ambiente senta sufficientemente l'influsso della scuola italiana.

Perciò la proposta seconda è:

II) Nei comuni di campagna e di montagna si permetta che l'insegnamento della religione nella scuola, che non ha classi quarte e quinte separate dalle classi inferiori, sia dato in tedesco fino a tanto che l'ambiente non sia più maturo linguisticamente.

III) Riguardo alle classi del grado superiore delle città e delle grosse borgate si potrà continuare l'esperimento in alcuni centri maggiori, ove la separazione delle classi facilita il compito all'insegnante e si constata uno sviluppo più precoce, favorito dalla mistilinguità. Sarebbe opportuno e utile per la migliore comprensione dell'insegnamento della religione fatto in italiano, che si permettesse per un'ora fuori orario, nei locali scolastici, di ripetere e riassumere in lingua tedesca ciò che hanno appreso in italiano. È un lavoro di integrazione e di chiarificazione dei concetti imparati.

Siccome il clero allogeno non possiede, nella sua maggioranza, ancora la lingua italiana in misura da poter presentarsi alla scolaresca con sicurezza di lingua e con proprietà di espressione, cosa necessaria all'autorità e al prestigio del docente, si ritiene opportuno, che per intanto l'insegnamento della religione in queste classi sia affidato a buoni maestri.

E qui mi sia lecito osservare che sulle famiglie avrà grande influsso morale il contegno del maestro e della maestra, anzi questa serietà è indispensabile per guadagnare al docente di religione la stima dei genitori, abituati a considerare solo il sacerdote come maestro in religione. La frequentazione della religione dipenderà dalle qualità del maestro.

E ora una seconda osservazione.

Il clero ha sentito come una grande umiliazione certi ordini emanati da qualche ispettore e direttore didattico, in forza dei quali il catechista era sottoposto al controllo del maestro o della maestra durante l'ora di religione, segnalando se parlasse qualche parola in tedesco, se usasse qua e là qualche testo ausiliario tedesco. Inoltre l'esclusione dall'insegnamento della religione di parecchi sacerdoti, senza essere prima sentiti circa le accuse fatte, ha prodotto un senso di depressione e di incertezza.

Tali provvedimenti improvvisi e massimi destarono ammirazione e commenti della scolaresca, e il povero sacerdote si trova come un reo avanti a loro, ciò che non è pedagogico. Il popolo poi si turba profondamente e vede in ciò un atto ostile alla religione. Questo trattamento, insolito per lo passato, mortifica chi ne è colpito.

Credo che con bontà e con carità si potrebbe ottenere molto di più; uno scambio di idee, verificandosi qualche mancamento, toglierebbe equivoci e renderebbe inutile una misura per sè stessa odiosa.

In fine mi sia lecito spendere una parola riguardo ad alcuni comuni del mandamento di Egna.

Questo mandamento, unito alla provincia di Trento, è considerato legalmente come italiano e perciò si prescrive come norma obbligatoria l'insegnamento della religione in lingua italiana. Ora sta il fatto che certi comuni anche di questo mandamento sono prevalentemente tedeschi e gli sforzi fatti dai catechisti pur di assecondare la prescrizione non ottennero buoni risultati. Ricordo per es. Curtaccia, Montagna, Valdagno, Radagno, Ora e qualche altro.

I catechisti riferiscono che nel grado inferiore non furono capaci di ottenere presso gli scolari tedeschi alcun risultato pratico, e vedono con disgusto tante loro fatiche compensate da poco successo.

Si prega perciò di tener conto di questa situazione di fatto in questi pochi paesi e tollerare che *nel grado inferiore* agli scolari tedeschi possa essere impartito l'insegnamento in lingua tedesca, finchè l'ambiente linguistico sarà migliorato.

Presento al R. Provveditorato queste osservazioni e proposte che in scienza e coscienza reputai mio dovere di fare e di proporre alla considerazione del Governo Nazionale, animato unicamente da un senso profondo del dovere pastorale e conscio della responsabilità avanti a Dio di tante anime a me affidate.

Celestino Endrici Vescovo

FONTE: A.C.A.T., *Acta Episcopalia Endrici*, 23/1928.

8.3

Al R. Provveditorato agli Studi

Ho preso conoscenza della comunicazione relativa all'insegnamento religioso nell'Alto Adige dei 23 Maggio 1928 N. 7248.

Quando mi si comunicò la proposta di trasformazione dell'insegnamento religioso nell'Alto Adige con lettera dei 29 Dicembre 1927, mi si invitava a fare «la eventuale indicazione di tutte quelle osservazioni che in relazione alla stessa credesse di formulare. Naturalmente io sarò pronto ad esaminare con la migliore volontà d'accordo, quelle proposte che codesta Curia ritenesse di fare per la migliore applicazione della riforma pronto a segnalarle al Ministero dell'istruzione, quando occorresse di far intervenire l'autorità superiore per attuarle».

Coscientemente ho fatto delle osservazioni e formulato delle proposte, delle quali non si credette di tenere alcun conto. Eppure le proposte fatte rispondevano

ad una condizione di fatto ed al vivissimo desiderio delle famiglie che pur hanno un sacro ed inviolabile diritto di interloquire quando trattasi dell'educazione dei proprii figli.

L'avvenire dirà se questa accelerata trasformazione dell'insegnamento riuscirà di vantaggio all'educazione e al prestigio per la scuola, e vantaggiosa all'assimilazione spirituale degli allogeni alla nazione.

Io ho sempre ritenuto e ritengo tuttora che sia più utile alla nazione che i cittadini allogeni siano assimilati col far sì che si sentano vicini spiritualmente ed affezionati alla patria, piuttosto che parlanti in qualche modo l'italiano, ma lontani spiritualmente dalla stessa, perché portano con sè la sensazione di essere stati torteggiati nei loro diritti naturali. L'assimilazione, perché abbia un valore morale, deve essere un fenomeno naturale e spontaneo, frutto di tutto l'ambiente e causato dalla somma di interessi che lega i cittadini alla propria nazione.

Osservo poi che il clero curato allogeno ripetutamente ha dichiarato che esso non si sente di insegnare il catechismo nelle scuole in lingua italiana, perchè nella sua grande maggioranza non conosce a sufficienza la lingua italiana in maniera da esporla con correttezza linguistica, cosa indispensabile per il prestigio del catechista e perchè è persuaso che gli alunni non sono in grado di comprendere la materia richiesta dal programma, e che esso più che parlare al cuore, dovrebbe anzi tutto essere maestro di grammatica e di lingua per essere capito. Si aggiunge che dovendo il clero ottemperare da qui innanzi alle disposizioni generali del codice ecclesiastico, che rende obbligatorio il catechismo parrocchiale in ogni cura d'anime, esso è già parecchio occupato in questo insegnamento. Per queste ragioni V.S. comprenderà benissimo che nè l'autorità ecclesiastica nè la Suprema autorità della Chiesa sono state contente della deliberazione comunicata da codesto Provveditorato agli studi.

Dalla Curia Vescovile

Celestino Endrici Vescovo

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1928.

8.4

Santo Padre!

Gravemente angustiato dal divieto dell'insegnamento religioso nella lingua materna emanato dalla R. Amministrazione della Istruzione Pubblica, il Clero della parte tedesca della Diocesi di Trento ricorre alla Vostra Santità.

«La Santa Sede in materia di assistenza religiosa alle popolazioni alloglotte ha principi inderogabili, praticati fin dagli inizi della Chiesa ed applicati senza distinzioni di paesi, in tutto il mondo, dove ha ricevuto la missione da Cristo di predicare non questo o quel nazionalismo, ma il Santo Vangelo». (Dall'«Osservatore Romano» del 22/23 agosto 1927). La Santa Sede ha dimostrato di tener fede a questi principi anche recentemente, facendosi garantire contrattualmente dalla Repubblica Lituana l'assistenza religiosa agli alloglotti di quello Stato nella loro lingua materna.

(Art. 21 del Concordato con la Lituania).

Quindi i nostri rappresentanti competenti, tutti i Decani della parte tedesca della Diocesi di Trento, hanno pregato fiduciosamente, il giorno 16 febbraio 1928, il nostro Reverendissimo Presule Monsignor Dott. Celestino Endrici di voler umiliare ai piedi di Vostra Santità la nostra rispettosissima supplica d'un intervento della Santa Sede presso il Governo italiano, affinché questo accordi il mantenimento dell'insegnamento religioso nella lingua materna e precisamente per *tutte le annate delle scuole elementari*.

Con la presente rinnoviamo quella supplica, ogni singolo a nome proprio e dei suoi curaziani gravemente angustati.

Qualora contro ogni aspettativa l'interposizione della Santa Sede umilissimamente invocata avesse ad esser vana e avesse ad esser mantenuto il divieto dell'insegnamento religioso nella lingua materna, allora i sottoscritti credono di non poter soddisfare altrimenti agli inderogabili principi della Chiesa ed ai bisogni religiosi delle anime loro affidate che rinunciando ad impartire l'insegnamento religioso agli scolari di madrelingua tedesca *in iscuola* ed impartendolo *fuori della scuola* e nella lingua materna degli scolari introducendo il catechismo parrocchiale fin qui non ancora universalmente praticato nella nostra Diocesi.

Contemporaneamente assicuriamo positivamente a Vostra Santità che col medesimo zelo, col quale rivendichiamo per gli scolari tedeschi il diritto all'insegnamento religioso nella lingua materna, diritto fondato nella legge divina ed ecclesiastica, vorremo provvedere, affinché anche gli scolari italiani ricevano l'insegnamento religioso nella loro madrelingua.

Finalmente, accedendo rispettosissimamente alla domanda data al Reverendissimo Principe Vescovo dai nostri Decani che Vostra Santità voglia graziosamente degnarsi di inviare nella nostra Diocesi una persona di Sua fiducia in veste di Visitatore Apostolico, rassegniamo fiduciosamente nelle mani di Vostra Santità la decisione di tutto questo affare sì immensamente importante per la salute delle anime affidateci ed invochiamo umilissimamente, per noi ed i nostri curaziani, l'Apostolica Benedizione.

Di Vostra Santità

umilissimi ed ubbidientissimi
Sacerdoti occupati nella Cura d'anime
della parte tedesca
della Diocesi di Trento

(Le firme autentiche di 318 Sacerdoti occupati nella Cura d'anime figurano nelle copie dell'originale tedesco unito al presente foglio. Hanno firmato tutti i Rettori di Cure d'anime tedeschi (Parroci, Curati), senza eccezione alcuna, complessivamente 161 e così pure 157 sacerdoti ausiliari (Cooperatori, Beneficiati). Il Reverendissimo Ordinario è informato tanto della presente quanto degli allegati).

Mentre i sottoscritti disimpegnano rispettosissimamente l'incarico avuto dagli altri Sacerdoti occupati nella Cura d'anime di trasmettere a Vostra Santità il presente foglio unitamente alle copie firmate e l'allegato memoriale, colgono con gioia l'oc-

casione di porgere a Vostra Santità a nome di tutto il Clero diocesano tedesco i più fervidi ringraziamenti per le paterne parole che Ella si è degnata di dire con riferimento al nostro paese al Eminentissimo Cardinale Piffli ed in ispecie per le premure menzionate in quella occasione per il mantenimento dell'insegnamento religioso nella madrelingua. Con queste premure la presente supplica di intervento presso il Governo ha già trovato la sua accoglienza la quale ci offre la miglior garanzia che Vostra Santità vorrà graziosissimamente accogliere ed esaudire anche le altre domande consentite nel medesimo foglio come nel allegato memoriale.

Di Vostra Santità

umilissimi ed ubbidientissimi figli

Giuseppe Rizzardi mp. Parroco e Decano di Egna (Neumarkt)

Dr. Alfonso Ludwig mp., Segretario della Azione Cattolica Brixen - Trento

Bolzano, 26.4.1928

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1928.

9. Un bilancio della situazione dopo il Concordato

*Questa relazione di Endrici sull'istruzione religiosa dei fanciulli e dei giovani nella diocesi è datata 16 marzo '31, è scritta quindi a cavallo tra l'entrata in vigore nelle scuole di quanto previsto dai Patti Lateranensi e l'esplosione della «crisi del '31» che di lì a pochi mesi porterà allo scioglimento di circoli cattolici e alla polemica intorno all'Azione Cattolica. E in effetti vi sono presenti tanto la soddisfazione per l'ottimo stato dell'insegnamento catechistico nella scuola (con qualche rammarico per l'esiguità dell'unica ora a disposizione nelle medie, mentre non si accenna ai vantaggi del passaggio dalla facoltatività all'obbligatorietà), quanto i segni di una certa tensione con le associazioni giovanili di regime, viste come portatrici di diversioni laicistiche alla fedeltà alle pratiche religiose. Nell'analoga relazione per l'anno 1931-32 sulle scuole medie (anch'essa presso A.C.A.T., *Atti scolastici*) si ribadisce: «L'ambiente di queste associazioni è formato troppo spesso da capi che non sentono la religione e la morale, nè i doveri da esse imposti, nè le rinuncie che richiede. Tanti giovani entrando in esse, vanno alla deriva morale». Il punto dolente, accanto a questo, è quello della situazione delle scuole tedesche, rispetto alla quale si ha l'impressione di una rassegnata deplorazione verso il governo piutosto che di una ferma tutela della parte sudtirolese della diocesi. Non c'è dubbio che l'occhio e il cuore di Endrici sono rivolti più a Trento che oltre Salorno.*

1930

Relazione circa l'istruzione religiosa dei fanciulli e dei giovani. Arcidiocesi di Trento.

I. Catechesi dei fanciulli delle scuole elementari.

Nella parte italiana dell'Arcidiocesi di Trento insegna regolarmente il catechismo nelle scuole, due ore in settimana, il clero. È un insegnamento completo con un testo diocesano, approvato dalla S. Congregazione. Il catechismo diocesano è tuttora usato, come libro ausiliare, in pratica come testo, perchè quanto si contiene nel libro di Stato in materia religiosa, è troppo poca cosa e non corrisponde alle nostre tradizioni. L'autorità scolastica regionale non ha elevato particolari difficoltà contro questo nostro uso, perchè insegnando nelle scuole il curatore d'anime, è persuasa che bisogna considerare l'insegnamento catechistico nella scuola, in modo che corrisponda pienamente alle esigenze pastorali della Chiesa.

Il clero risponde bene a questo suo dovere ed è preparato, perchè da anni esiste la cattedra catechetica in Seminario, ove si formano i catechisti in teoria ed in pratica coll'uso di tutti i mezzi moderni per rendere più che sia possibile intuitivo l'insegnamento catechistico.

I decani fanno regolarmente la visita e l'ispezione all'insegnamento catechetico, almeno una volta all'anno. Inviacono alla Curia arcivescovile le loro relazioni che vengono poi esaminate; così pure danno relazione del risultato all'autorità scolastica. Ringraziando Dio si è potuto con ciò continuare nella nostra tradizione, ed il clero, come dissi, fa con impegno e con zelo questo suo grave dovere.

Gli alunni escono dalle scuole elementari istruiti su tutta la dottrina cristiana. Inoltre, assenziente l'autorità scolastica, si conducono *in corpore* le scolaresche parecchie volte all'anno a ricevere i ss. sacramenti.

Ciò nonostante i curatori d'anime, nelle domeniche e nelle feste, raccolgono le scolaresche nelle Chiese, negli oratorii parochiali, nelle scuole, ed aiutati da maestri e da religiose, impartiscono la dottrina parochiale, ripetendo ed integrando quanto è stato insegnato nella scuola. La frequenza è assai consolante anche a queste dottrine parochiali.

Inoltre nel tempo di quaresima, oltre le due ore nella scuola, il parroco dà più ore di insegnamento per approfondire la dottrina del sacramento della Penitenza e dell'Eucarestia.

Tutte le scolaresche hanno poi verso la fine di quaresima esercizi spirituali in preparazione alla comunione pasquale che è fatta da tutti gli scolari.

Nella parte tedesca dell'Arcidiocesi c'era pure questo sistema. Ma in seguito all'introduzione della lingua italiana come lingua di insegnamento anche nella religione nelle scuole, il clero è uscito in massa dalla scuola. Io avea elaborato un programma di conciliazione e fu presentato al governo centrale, il quale inclinava ad accettarlo; ma credo che la pressione del partito abbia prevalso. Si scelse la via più radicale colle conseguenze che io avea previsto all'autorità scolastica. Questa ora deplora l'esodo del clero allogeno dalla scuola e vorrebbe che rientrasse; ma esso non è disposto, perchè dovette subire troppe vessazioni e umiliazioni nel periodo che restò nella scuola.

Ora l'insegnamento nella scuola è fatto in lingua italiana anche nella religione, per mezzo dei maestri. Solo a Bolzano ed a Merano sono sacerdoti diocesani che insegnano il catechismo. Però il clero allogeno ha organizzato in modo magnifico le scuole parrocchiali di religione. In esse vengono raccolte le scolaresche, fuori orario di scuola, almeno due volte in settimana con insegnamento in tedesco; se c'è qualche nucleo di italiani, questi vengono presi a parte e si insegna il catechismo in lingua italiana.

Le relazioni degli ispettori ecclesiastici delle scuole pubbliche, nonché di quelle parrocchiali sono buone.

Del pari la pratica dei ss. sacramenti è buona.

Quindi all'istruzione catechetica degli scolari nell'arcidiocesi è provveduto bene e con mezzi moderni.

Il testo per la parte italiana è il catechismo del rev.do don Giov. Batta Fedrizzi; per la parte tedesca è il catechismo noto del Pichler.

II. Scuole magistrali e medie.

Per gli alunni e per le alunne delle scuole magistrali è provveduto con un'ora settimanale di istruzione religiosa (nelle due prime classi del corso superiore si fanno due ore sett.) distribuita secondo gli anni, in un determinato programma, studiato e discusso dalla associazione diocesana dei catechisti delle scuole magistrali e medie ed approvato dall'Ordinario.

Del pari tutte le scuole medie dell'Arcidiocesi, secondo le varie categorie, hanno il loro catechista approvato. Due di questi sono ancora di ruolo, come sotto l'Austria.

Onde avere uniformità in tutte le scuole medie, ho costituito l'associazione dei catechisti delle scuole medie, i quali convengono di quando in quando per trattare intorno al problema dell'insegnamento religioso nelle scuole medie, portando ciascuno la propria esperienza. Si lagnano di una cosa, cioè che sia stato ridotto ad un'ora settimanale l'insegnamento nelle scuole medie, mentre prima era di ore due.

Si cerca di supplire a questa riduzione col raccogliere nelle domeniche buon numero di studenti in vari locali e chiese per integrare ognor più la loro formazione religiosa.

I catechisti poi curano gli studenti oltrechè nella scuola, anche fuori della stessa, coll'ajutarli, coll'assisterli nei loro bisogni, coll'animarli ad entrare nelle associazioni cattoliche, ove vengono ulteriormente curati spiritualmente e moralmente. E di fatti un gran numero di essi entra in dette associazioni.

Inoltre nella Quaresima i catechisti organizzano per tutte le scuole medie esercizi spirituali e fanno in corpore la Pasqua.

La frequentazione della dottrina cristiana anche nelle scuole medie si può dire approssimativamente che è il cento per cento. Va data senza dubbio una lode ai catechisti dei quali parecchi sono provetti ed sperimentati per il loro zelo e spirito di sacrificio. Essi si lagnano del contegno di molti studenti che devono iscriversi all'associazione Balilla ed Avanguardisti.

Questi troppe volte nelle domeniche vengono comandati ad escursioni, a sport, in mezzo a mille dissipazioni e pericoli e con facilità profanano il giorno del Signore.

Furono fatti reclami da parte dell'autorità ecclesiastica, richiamandosi alle di-

sposizioni promulgate dai capi superiori di tali organizzazioni. Ma il più delle volte si dà ascolto relativo.

I cappellani addetti a tali organizzazioni fanno del loro meglio; ma si deve constatare che i giovani iscritti a tali associazioni sono troppo indipendenti, non sono fattori di disciplina nelle scuole, ma credono di essere essi i padroni del mondo. Questo indirizzo educativo preoccupa non poco, pensando all'avvenire religioso di questa gioventù.

Anche per questi si tengono dai cappellani, apposite conferenze catechistiche in numero di 20 all'anno.

Ecco quanto posso riferire in merito all'istruzione catechistica dei fanciulli e dei giovani. Chiedendo venia del ritardo della relazione, che mi era sfuggita, mi professo

con ossequio

Celestino Endrici Arcivescovo

Trento 16 Marzo 1931

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1931.

10. La scuola sudtirolese nella relazione di un ispettore ecclesiastico

La nostra intenzione è anche quella di fornire qualche materiale che ci avvicini alla dimensione della scuola reale e della sua vita quotidiana. Questa relazione di un ispettore ecclesiastico del 1930 su un certo numero di scuole del meranese ha indubbiamente una grande immediatezza e vivacità documentaria, ma è soprattutto una testimonianza della invadenza e della puntigliosità con cui queste ispezioni venivano svolte, ancora con uno spirito di supervisione morale della vita scolastica che non era mutato, questo almeno, dai tempi dell'Austria. Il visitatore, Don Bettin, vi si dimostra di animo sensibile ed equilibrato (si notino le poche efficaci righe sui vecchi maestri tedeschi estromessi), e tanto più colpiscono le sue minutissime rilevazioni sui costumi, specialmente in qualunque misura sessuali, di maestri ed alunni.

Si ricorderà che la perpetuazione della facoltà di svolgere direttamente l'ispezione sull'insegnamento religioso era stata una delle più tenaci rivendicazioni della Curia di Trento verso lo Stato.

Relazione sull'insegnamento religioso nelle Scuole Elementari nei decanati di Merano-Lana-Passiria, esclusa la città di Merano-Lagundo e Val d'Ultimo.

Anno scolastico 1929-1930

1. *Classi visitate* 114 distribuite in 66 luoghi, appartenenti a 21 Comuni, 3 Decanati, 3 Ispettori scolastici [...], 6 Direttori Didattici [...]

2. *Viaggi fatti* 36 [...]

3. *Spese incontrate:*

a) per viaggi-alloggio e vitto	L. 487.95
b) per mancie date specialmente a chi mi offrì alloggio o vitto gratuito	L. 143.65
c) per 1100 immagini distribuite agli scolari migliori nelle classi	L. 88.
Somma	Lire 719.60

4. *Visita alle canoniche e accoglienza da parte dei Parroci.* – Mi sono presentato in canonica in tutti i luoghi visitati, meno che a Quarazze, dove per mancanza di tempo non mi potei fermare. In Plaus, Rio di Lagundo, Valtina, Vilpiano non trovai il Parroco. Nelle altre canoniche fui accolto non solo gentilmente ma proprio cordialmente dappertutto, fuorchè a Pavigolo. I Parroci di Foiana, Grissiano, Moso per indicarmi la via pel prossimo paese mi accompagnarono un tratto. Quello di Stulles mi accompagnò fino a S. Leonardo, e quello di S. Martino – ancor prima di essere da me richiesto – mi procurò un ragazzo, che mi condusse fino a Mataz. Dappertutto mi si offrì un bicchier di vino, qualche cosa, un ristoro, e a Plazzoles, Parcines, Naturno, Valle di Sopra, S. Leonardo, S. Martino, Corvara, Plata, Plan vitto e alloggio.

Il Parroco di Passo, che dalla Signorina Maestra aveva udito antecedentemente del mio arrivo, mi fece preparare in canonica un pranzo sontuoso, quello di Naturno mi condusse dalle Suore e preparò lui personalmente tutto il necessario per la celebrazione della mia S. Messa, anzi quello di Plazzoles persino me la servì, e quello di Valle di Sopra mi richiamò dalla sacristia per farmi pulire le scarpe e offrirmi un paio di calze in cambio delle mie che erano bagnate. Anche questo non richiesto. Le attenzioni, che mi furono usate in moltissimi luoghi, furono veramente straordinarie tanto, che del trattamento da parte dei sacerdoti non solo non posso lamentarmi, ma devo farne l'elogio, esserne loro riconoscente e ringraziarli.

5. *I Parroci e gli insegnanti.* – Tra curatori d'anime e autorità scolastiche ci furono attriti e questioni a Verano per un locale scolastico e a Pavigolo per espressioni del Parroco e a Naturno. - Negli altri luoghi, in generale, curatori d'anime e insegnanti stanno al loro posto; si rispettano a vicenda, non si fanno del male, si trattano con gentilezza sì, ma freddamente. - Soltanto in pochi luoghi le relazioni tra di loro sono intime e cordiali.

Il Parroco di Plazzoles si lamenta, che gli scolari non possono intervenire puntualmente all'istruzione parrocchiale, perchè la Maestra li trattiene qualche volta fino alle 15.15, 15.20, 15.40.

Quello di Tesimo si trova un po' a disagio per certe S. Funzioni - Quaranta ore, Primo Venerdi del mese, Confessione e Comunione generale dei bambini - perchè non ottiene le corrispondenti, necessarie vacanze alla scuola, mentre si sa, che in altri luoghi, si viene incontro ai desideri dei parroci, come per esempio a Maso e a

Ulfas, dove si lascia vacanza la mattina di ogni primo venerdì del mese, facendo scuola invece la mattina del giovedì antecedente.

Qualche maestra – pochissime però: una o due in tutto – si lamenta della scuola parrocchiale primo, perchè in qualche luogo di troppe ore in settimana, secondo, perchè qualche bambino rilevò le differenze tra la spiegazione del Parroco e quella dell'insegnante. A questi piccoli inconvenienti si possono contrapporre i grandi vantaggi, che porta l'istruzione parrocchiale, voluta dalla Chiesa, nella quale il bambino viene istruito nella sua lingua materna da chi ne ha proprio la missione divina. Le differenze di spiegazione possono servire anche come occasione per chiarire le idee, o possono anche, se si vuole, essere rimosse, se la materia spiegata dalla Maestra non coincide con quella che vien spiegata dal Parroco.

6. *La Scuola.* – Dappertutto pulita, ben tenuta, benchè in qualche luogo troppo piccola. I registri in ordine anche riguardo alla religione. L'orario osservato, il programma svolto. Gli scolari composti e deferenti. Il crocifisso ovunque al posto d'onore. - Solo mi sembra, che a Le Coste il crocifisso, troppo piccolo, non risalti sufficientemente nell'aula scolastica.

7. *La scolaresca.* – In generale è buona, e corrisponde e si sforza di parlare italiano. Nei centri grossi si parla abbastanza bene l'italiano, non così nei piccoli paesi. - A Plaus e a Avelongo qualche piccolo furto da parte degli scolari. - A Quarzazze la bambina S.A. vive in famiglia poverissima e immorale, e la bambina S.M. figlia di ignoti, con la mamma, la quale sembra continui la vita di prima. - A Rablà uno scolaro fu allontanato dal suo padrone per fatti immorali. - A Plaus sembra che l'immoralità sia diffusa anche fra gli scolari per gli esempi poco buoni, che ricevono dagli adulti. - A S. Leonardo la scolara P.G., figlia illegittima, sembra in cattive relazioni con l'impresario C., mentre le bambine A.L. e D.B. abitano in famiglie poco buone. A S. Martino pure sembra che l'ambiente familiare, in cui vivono gli scolari, non sia in generale esemplare ma lasci molto a desiderare. - A Lana durante l'anno scolastico scorso vi fu un processo per fatti immorali di adulti con scolare. Queste frequentano ancora la scuola, però quest'anno non si verificarono incidenti.

8. *I libri di testo.* – Fatta eccezione di 15 classi (Lana I Avv. femm. - Prissiano IV, V - Labers - Sinigo (2) - Cermes II - Velloi - Tablà (distribuiti gratuitamente dalla Maestra) - Naturno IV, V masch. e IV, V femm. - Plaus - Gargazzone III, IV, V - Postal IV - V - Passo - S. Leonardo IV, V) i libri di testo agli scolari mancano dappertutto, sia perchè scarseggia il denaro, sia perchè gli scolari hanno già il testo tedesco. I libri di testo quindi notati nel formulario – eccezion fatta delle 15 classi sunnominatae – appartengono solo agli insegnanti, i quali primo, usano qualche volta anche sussidiari, che pur contenendo la parte religiosa, non portano l'approvazione ecclesiastica, secondo, venuti da tutte le regioni d'Italia, portarono seco libri diversi, catechismi di tutte le diocesi, cosicchè abbiamo qui un'infinità di libri di religione differenti non solo da scuola a scuola, ma persino da classe a classe nella stessa scuola, e dobbiamo quindi lamentare la diversità delle formule, non solo nella spiegazione della verità, ma anche nelle preghiere, nei comandamenti, nei precetti della Chiesa, negli atti di fede, e persino nel Padre nostro e nell'Ave Maria.

9. *Gli insegnanti.* - Gli insegnanti di religione sono, eccettuate 5 classi (Labers - Sinigo (2) - Corvara - Stulles) i titolari della classe, in massima parte signorine (83 femmine su 114 insegn.), tutti cattolici, meno la maestra di Sinigo - Classe I, II - Lydia Lascialfare, che è valdese. - Tutti meno la maestra di Stulles, adempiono il loro dovere di buoni cristiani, intervenendo alla S. Messa le domeniche e le feste di precetto. Qualche volta la perdono: il Maestro di S. Martino, quello di Naturno, Bertolini di Lana, la Maestra di Ghinzolo, quella di Caprile, e Muta di Tirollo. - La Maestra di Prantago e Ferrario di Prissiano vanno qualche volta al ballo. - Sembra che il Maestro B. di S. Martino abbia avuto troppa amicizia con la Maestra H. nel 1927. La Maestra R. di Avelongo si intratteneva a lungo in camera sua col Maestro. Una contadina di Le Coste, senza essere stata interrogata, mi disse, che la Sign.na Maestra di quest'anno (1929-1930) è seria e non permette di essere visitata da uomini, mentre quella dell'anno scorso (1928-1929) riceveva spesso visite di Militi, Carabinieri ecc. e andava spesso a S. Leonardo, sospendendo qualche volta anche la scuola. La detta contadina lodò pure la maestra Aigner, ora a Scena, la quale fu tre anni a Le Coste. Li 22 maggio a.c. verso le ore 20.30, entrando nel quartierino della Maestra a Vernurio, la trovai con un giovane italiano. Li 3 giugno a.c. verso le ore 8.45 due militi forestali bussarono alla porta della scuola di Matatz durante la lezione mentre io stavo facendo l'ispezione. Li 9 dello stesso mese, passando in auto in Val Passiria notai come a Saltusio un Caporale di Finanza salutò la Maestra e a S. Martino alcune Maestre si avvicinarono all'auto e salutarono il Maresciallo di Finanza, mentre il Caporale, disceso dall'auto, si unì a loro. - Li 24 giugno 1930 verso le ore 21.30 la Maestra di Mora accompagnata da un Maresciallo dei Carabinieri di notte, per una via oscura va dal Maestro di S. Leonardo, per dirgli, che il giorno seguente sarebbe andata a Maso con lui, che doveva recarvisi per gli esami. Il giorno dopo verso le 6.45 vedo la stessa Maestra, che, bevendo il caffè all'albergo Strobl, sta chiaccherando con un Carabiniere.

Molte Maestre abitano sui monti, sole, in una casa - la Scuola - distaccata dalle altre - in paesi completamente tedeschi. È naturale, che, sentendo il bisogno impellente di parlare italiano, ricevano volentieri le visite, e volentieri discendano ai centri per trovarsi con le loro colleghe e con qualche altra persona. Ma chi sono le altre persone, con le quali possono passar parola chiaccherando in italiano? Qualche impiegato, Carabinieri, Militi, Soldati di Finanza. Tutte persone, che per Signorine non sono indicate. - A S. Martino alcune Maestre dei dintorni presero in affitto una camera, nella quale convengono e qualche volta passano anche la notte.

10. *L'insegnamento.* - Benchè una Maestra m'abbia detto: «Della Religione ci preoccupiamo poco, perchè agli esami non entra fra gli oggetti principali», pure constatati con piacere, che la quasi totalità degli insegnanti impartì l'istruzione religiosa con grande zelo e con grande amore.

Su 114 insegnanti, 24 ricevettero «ottimo» e tutti gli altri «buono». - La Maestra di Rifiano Maria Maddalena Bertone propagò con buon risultato, tra i bambini la divozione al S. Cuore, i fioretti quotidiani, il I venerdì del mese, l'apostolato della preghiera.

Mancando di libri di studio, molti insegnanti - non tutti - si limitano alla spiegazione delle Preghiere, Storia Sacra, Vita di Gesù. Una maestra mi disse chiara-

mente: «Non entro nelle verità, perchè temo di insegnare qualche eresia».

Qui e lì – non dappertutto – si notano errori o imprecisioni. - Non si distingue bene Dio, purissimo spirito, eterno, da Gesù Cristo, Uomo-Dio, nato nel tempo. Si dice per esempio: «Gesù disse ai primi uomini... Gesù diede i dieci comandamenti a Mosè...». Così pure non si spiegano profondamente e chiaramente le verità fondamentali della nostra religione. Il mistero della Santissima Trinità, la grazia santificante, lo stato soprannaturale, la somiglianza degli uomini con Dio si sfiorano appena. Anzi udii dire, che Dio creò gli uomini simili a sè stesso nel corpo. Altri errori o imprecisioni: Dio è un essere... Gli angeli sono purissimi spiriti... Gesù è figlio di Maria e di S. Giuseppe... I pastori condotti dalla stella... I comandamenti dati da Dio a Mosè su tavole di bronzo... Il Battesimo, amministrato in caso di necessità, va poi ripetuto... Formula del Battesimo con l'amen... Il Padre Nostro insegnato da Gesù nell'orto... composto dalla Chiesa... L'Ave Maria composta di due parti... Dio ci salvi, o Maria... Io ti salvi, o Maria... La Madonna a l'Arcangelo Gabriele: «Sia fatta la tua volontà»... S. Pietro a Gesù (dopo la pesca miracolosa): «Allontanati da me che sono un povero pescatore...» Gesù a S. Pietro: «Perdonerai 77 volte...» ecc... ecc...

Sembra che la Maestra di Valle di Sotto abbia spogliato un bambino fino alla cintola per spiegare il corpo umano, e che la Maestra di Passo abbia detto ai bambini che le mamme danno latte.

11. *Situazione penosa di alcuni ex-maestri.* – Fa pena e triste impressione nella popolazione e anche su certi scolari la penosa situazione di alcuni ex-maestri. L'ex maestra di Mataz domestica del Parroco a Valle di Sopra, l'ex-maestra di Plata cameriera in un albergo a Merano, un ex-maestro bidello della Scuola Elem. a Plaus, un ex-maestro contadino-sacristano a Plata.

12. *Le autorità scolastiche locali.* – Ispettori e Direttori Didattici, i quali tutti senza eccezione usarono ogni gentilezza verso il visitatore ecclesiastico, mettendogli a disposizione elenchi, orari ecc. accompagnandolo per maggior solennità nei luoghi più importanti e raccomandandolo agli insegnanti per un buon accetto negli altri, sono da lodarsi anche per le loro attività nella Scuola, nel senso che, molti di loro, profondamente permeati dello spirito religioso, procurano di infonderlo più che è possibile negli scolari e negli insegnanti, cogliendo all'uopo tutte le occasioni propizie, tutti poi, senza eccezione, vigilano attentamente, affinché sia fra gli insegnanti sia nella scuola fra gli scolari regni la bontà, la religiosità, la moralità. Per merito loro l'ambiente scolastico di quassù, che avanti alcuni anni lasciava molto a desiderare è stato purificato, tanto che oggi, sotto questo aspetto, ci sembra di essere sollevati. Durante l'anno scolastico testè decorso non si ebbero a lamentare inconvenienti gravi, neppur uno. La loro attività quindi, la loro vigilanza, il loro buon spirito meritano il riconoscimento e il plauso anche da parte nostra.

Un caldo ringraziamento vada pure a tutti gli insegnanti per la loro buona condotta, per lo spirito di sacrificio, con cui si sottopongono ai doveri, imposti dalla loro delicata e difficile missione, e per lo zelo, che mostrarono nell'impartire l'istruzione religiosa. - Gli inconvenienti notati in questa relazione, pur richiedendo qualche provvedimento, come ognuno può giudicare, non sono, grazie a Dio, di grave entità. Sono, sotto un certo aspetto, piccolezze. In generale l'andamento scolastico

di quest'anno fu buono. Noi ringraziamo il Signore dell'assistenza, che ci prestò, e Lo preghiamo d'esserci largo del Suo aiuto anche in avvenire.

13. *Proposte.* – Lasciando – si capisce – a cod. Rev.ma Curia Pr. Arcivescovile il compito di prendere provvedimenti per gli insegnanti che non hanno il Diploma di abilitazione all'insegnamento religioso, mi permetto presentare le seguenti pratiche proposte:

a) Prego, se le autorità scolastiche volessero venire incontro ai desideri dei Parroci, quando chiedono qualche vacanza per funzioni religiose.

b) Prego introdurre, se è possibile, dappertutto, lo stesso testo di religione.

c) Mi sembra necessario, che ogni Biblioteca scolastica sia fornita di libri di religione, libri di studio per gli insegnanti, affinché possano istruire bene se stessi coloro che devono insegnare agli altri. In modo speciale vorrei raccomandare che ogni Biblioteca scolastica abbia «Il Sillabario del Cristianesimo» e «Il Sillabario della morale cristiana» di Mons. Olgiati, in cui sono spiegate bene le verità fondamentali e la pratica della nostra religione.

d) Io vorrei dar sviluppo e stabile organizzazione alla in embrione da me qui iniziata biblioteca circolante per Maestri, affinché gli insegnanti possano avere libri buoni, che servano loro d'istruzione e di compagnia nelle ore libere e nelle lunghe serate d'inverno, specialmente a quelli, che si trovano sui monti lontani dal consorzio umano.

e) Affinchè le Maestre possano avere la comodità di confessarsi e udire una buona parola nella loro lingua materna, occorrerebbe, che qualche bravo predicatore si portasse di quando in quando, almeno due volte all'anno, nei centri principali, per tenervi una o mezza giornata di ritiro spirituale.

f) Dato, che secondo il Vade-Mecum de l'ispettore di religione, non si possono fare rimarchi direttamente agli insegnanti, crederei utile, opportuno anzi quasi necessario, che lo stesso ispettore di religione, portandosi nei diversi centri, raccogliesse, almeno una volta all'anno, gli insegnanti, non per tenere loro una vera e propria conferenza sopra un dato argomento, ma piuttosto per rilevare in generale o correggere i difetti osservati nell'insegnamento religioso. Tali riunioni potrebbero servire agli insegnanti anche come occasione propizia per chiedere delucidazioni e spiegazioni sopra i punti della religione, che loro sembrassero più oscuri o difficili.

g) Vorrei pregare, che attraverso le competenti autorità si avvisassero i Carabinieri, i Militi della Mil. Vol. Fasc., i Soldati di Finanza, dislocati in queste regioni di non entrare nei quartierini delle Maestre, quando sono sole. - È vero, che le Maestre in generale si comportano bene, e che, com'esse stesse dicono, i loro detrattori sono tutt'altro che morali: però è vero altresì, che la gente osserva e si lava la bocca anche per piccolezze.

h) Affinchè, udite le esperienze di tutti, possa venir stabilita, almeno nei punti principali, una comune linea di condotta per il prossimo anno scolastico, vorrei proporre un convegno di tutti gli ispettori di religione dell'Alto Adige.

i) Mi permetto di chiedere, se l'ispezione debba essere fatta una volta sola all'anno, oppure due, come sembra consigli il Vade-Mecum.

l) Infine propongo che cod. Rev.ma Curia pr. Arcivescovile invii un ringraziamento

mento alle autorità scolastiche e a tutti gli insegnanti, che si prestarono per l'istruzione religiosa.

Con ossequi

Don Vigilio Bettin

Merano, 10 luglio 1930

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1930.

11. Un ruolo speciale

«È istituito un ruolo speciale di trenta posti di insegnante di religione nelle scuole elementari dipendenti dal Regio provveditore agli studi della Venezia Tridentina. Questi insegnanti sono prescelti e nominati dal Regio provveditore, sentito l'Ordinario diocesano». Così l'art. 5 del r.d. 27 agosto 1932, n. 1127, recante Disposizioni per le scuole elementari della Venezia Tridentina. Il carattere del provvedimento nel suo insieme è quello di incentivare la presenza in Alto Adige di personale necessario per coprire le esigenze della scuola nazionalizzata, e a questo dovevano servire anche i trenta posti di ruolo per catechisti, utilizzabili anche (art. 6) per l'insegnamento del canto. Se è consentito un gioco di parole, il loro ruolo speciale sarebbe dovuto essere quello di agenti dell'italianizzazione.

Endrici, come si può vedere dalla lettera che pubblichiamo, indirizzata presumibilmente a Gasparri, fu contrario (non dunque arrendevole come sostiene ancora Gruber a p. 155). Tuttavia, ancora una volta, piuttosto che un netto no, la sua risposta fu la ricerca di una mediazione il meno sfavorevole possibile, dettata ci pare oltre che da un disegno diplomatico, dalla convinzione dell'ineluttabilità di una assimilazione nazionale dei sudtirolesi, che non poteva avvenire per forza, ma piuttosto pacificamente e gradualmente. Ancora una volta, dunque, il vescovo di Trento si comporta in modo ben diverso da come lo dipingeva la pubblicistica di lingua tedesca, per la quale era un complice del programma fascista, ma anche in modo ben diverso da come si era atteggiato verso le velleità pangermaniste in Trentino nell'anteguerra.

I trenta posti di ruolo ci sono ancora, in Trentino-Alto Adige, sono anzi la più chiara e incontrastata «disposizione vigente» anteriore al nuovo concordato. Non è inutile ribadire che la sua origine è in un provvedimento dettato da un disegno di sopraffazione nazionale.

Eminenza

Ad analoga domanda della E.V. rev^{ma} mi affretto a dare le informazioni qui appresso.

Nella primavera del 1932 il Provveditore agli Studi della Venezia Tridentina mi portava a conoscenza un abbozzo di decreto scolastico per l'Alto Adige nel quale, tra il resto, si trattava della nomina di catechisti (sacerdoti) che impartissero il catechismo nelle scuole popolari in lingua italiana. Finora sono maestri che insegnano il catechismo nelle scuole eccettuati pochi luoghi; i parroci invece insegnano i catechismi parochiali in lingua tedesca a quei fanciulli che usano abitualmente la lingua tedesca, come lingua materna. Tali catechismi sono frequentati il cento per cento.

Alla proposta del Provveditore io feci in varie occasioni delle riserve e precisamente:

1) i catechisti previsti dovessero essere nominati d'accordo coll'Ordinario diocesano; 2) dovessero essere sacerdoti diocesani; 3) restringessero la loro attività ai centri maggiori cioè alle città e a qualche borgata più numerosa. Si escludessero i catechisti escurrenti. Appoggiava queste riserve con ragioni gravi, quali il pericolo di dualismo tra il parroco ed il catechista; pericolo di spiacevoli ripercussioni per la religione cattolica e l'istruzione religiosa parochiale; la certezza che il clero e popolo allogeno avrebbero considerato tale provvedimento come uno strumento politico a loro danno e che darebbe luogo senza dubbio a recriminazioni contro la Chiesa stessa, e chi sa con quali conseguenze nel campo religioso. Ritenni mio dovere di rilevare al R. provveditore questi pericoli perchè si volesse tenerne conto compresi della delicatezza del provvedimento.

Seppi che queste riserve trovarono l'approvazione della S. Sede alla quale riferii con lettera 30 marzo 1932; ed ebbi risposta con lettera 11 aprile 1932 dal Nunzio apostolico.

Nonostante le mie premure si è addivenuti al R. Decreto pubblicato nella Gazzetta Ufficiale 15 Settembre 1932 N. 214, articoli 5, 6, 7. Ho preso nuovo contatto col R. Provveditore e restò convenuto: 1) che nessun sacerdote potrà essere assunto nell'insegnamento anzidetto senza il consenso dell'Ordinario diocesano; quindi le parole del decreto «sentito l'Ordinario diocesano» equivalgono in pratica «col consenso dell'Ordinario diocesano»; 2) che non si assumeranno extradiocesani ma soltanto diocesani. Ho pure insistito sul terzo punto che cioè l'insegnamento di tali sacerdoti sia limitato ai centri principali cioè alle città della regione ed a qualche grossa borgata.

Questo postulato è richiesto anche dalla impossibilità di trovare nell'Arcidiocesi sì numerosi elementi, 30, preparati a tale missione delicata senza spogliare troppo di sacerdoti la cura d'anime ordinaria; e perchè l'insistere nella nomina di catechisti sacerdoti nelle parrocchie ordinarie di campagna e di montagna porterebbe le conseguenze di cui sopra ho parlato. Sono convinto essere ciò nell'interesse non solo della chiesa, ma anche dello Stato per non accentuare inutilmente l'incomprensione e la separazione delle due razze tra loro.

Vecchio conoscitore della psiche degli alto-atesini sono convintissimo che gioverebbe assai più all'unificazione morale degli stessi alla patria, una politica graduale, con un poco di pazienza, di bontà e a base di interessi.

Frattanto cresce il clero nuovo orientato verso il nuovo stato di cose, col possesso della lingua italiana e presto esso stesso sente il bisogno di rientrare nella scuola e si maturerebbero i frutti spontaneamente, senza urtare con provvedimenti particolari la loro sensibilità. Questo mi dice la lunga esperienza avuta nei loro confronti; il mio consiglio è sincero e leale anche nei confronti dello Stato e nel suo interesse.

Il R. Provveditore in un primo tempo si accontenta del numero di catechisti necessario ai centri principali e già da me proposti; se poi in un secondo tempo egli esigerà di più, dipende dall'atteggiamento delle autorità superiori che vorrei sperare benevolo e che tenga conto della realtà, scongiurando un conflitto in un campo così delicato, che tutti hanno interesse di deprecare.

Baciando la s. Porpora mi professo dell'Eminenza Vostra con ossequio.

Celestino Endrici Arcivescovo

Trento 25 Ottobre 1932

FONTE: A.C.A.T., *Atti scolastici*, 1932.

II parte: 1984-1988

12. L'enigma del protocollo

Monumento di ambiguità diplomatica, la formulazione del punto 5 lettera c del protocollo addizionale del nuovo Concordato (riferito all'art. 9) è controversa in ogni sua parte. In cosa consiste il «regime vigente»? Quali sono le «norme particolari» tuttora valide? E quali sono le «regioni di confine»? Un caso veramente esemplare di «patti oscuri».

Ricordiamo la formulazione dell'art. 9: «1. La Repubblica italiana, in conformità al principio della libertà della scuola e dell'insegnamento e nei termini previsti dalla propria Costituzione, garantisce alla Chiesa cattolica di istituire liberamente scuole di ogni ordine e grado e istituti di educazione.

A tali scuole che ottengano la parità è assicurata piena libertà, ed ai loro alunni un trattamento scolastico equipollente a quello degli alunni delle scuole dello Stato e degli altri enti territoriali, anche per quanto concerne l'esame di Stato.

2. La Repubblica italiana, riconoscendo il valore della cultura religiosa e tenendo conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano, continuerà ad assicurare, nel quadro delle finalità della scuola, l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche non universitarie di ogni ordine e grado.

Nel rispetto della libertà di coscienza e della libertà educativa dei genitori, è garantito a ciascuno il diritto di scegliere se avvalersi o non avvalersi di detto insegnamento.

All'atto dell'iscrizione gli studenti o i loro genitori eserciteranno tale diritto, su richiesta dell'autorità scolastica, senza che la loro scelta possa dar luogo ad alcuna forma di discriminazione».

Dal protocollo addizionale, art. 5:

[...]

c) Le disposizioni di tale articolo non pregiudicano il regime vigente nelle regioni di confine nelle quali la materia è disciplinata da norme particolari.

13. Le norme di attuazione per la scuola trentina

Nel maggio '85 (quando quindi il nuovo Accordo era stato già sottoscritto da più di un anno) la Commissione dei 12 approvava una proposta di norme di attuazione in materia scolastica per la provincia di Trento. La Commissione dei 12 è l'organismo istituito dall'art. 107 dello Statuto speciale di autonomia per il Trentino-Alto Adige e competente ad esprimere un parere (anche se non vincolante) sulle sue norme di attuazione. Si chiama così perchè in essa devono essere compresi sei membri in rappresentanza dello Stato, due in rappresentanza del Consiglio regionale, due del Consiglio provinciale di Trento e due di quello di Bolzano. Da anni le norme di attuazione per la scuola trentina sono oggetto di un forte scontro politico (sulla fase precedente a questa, quella della bozza Kessler del 1979, sono stati pubblicati molti interventi anche nel numero 6-7 della prima serie di «Materiali di lavoro»).

Fino al nuovo Concordato nessuno si era sognato di includervi niente sull'insegnamento della religione, cui nemmeno lo Statuto fa cenno. Più previdente, Bolzano aveva ottenuto invece fin dall'81 una norma con tre articoli dedicati a questo aspetto, gli stessi che sono stati fatti valere come «norme particolari» salvaguardate dal protocollo addizionale, punto 5. Gli articoli per Trento ricalcano esattamente quelli di Bolzano, ma appartengono ad un testo che tuttora rimane nei cassetti della Presidenza del Consiglio, bloccato proprio dalla controversia apertasi all'interno delle forze di maggioranza sulla loro congruità con l'art. 9 dell'Accordo.

Art. 21

In provincia di Trento, l'insegnamento della religione, secondo le consolidate tradizioni locali, è compreso nella programmazione educativa della scuola definita nel rispetto delle competenze della provincia ed è impartito, sia nella scuola elementare che in quella secondaria, da appositi docenti che siano sacerdoti oppure religiosi, oppure laici riconosciuti idonei dall'ordinario diocesano, nominati dall'autorità scolastica competente, d'intesa con l'ordinario stesso.

L'insegnamento di cui al comma precedente è impartito – salva la rinuncia che, nell'esercizio della propria libertà di coscienza, venga manifestata dall'interessato – per il numero di ore previsto dall'ordinamento scolastico e comunque per non meno di un'ora settimanale; nella scuola dell'obbligo possono essere stabilite fino a due ore settimanali.

A ciascun docente è assegnato un numero di ore settimanali non superiori a 18 nella scuola elementare e a 15 nella scuola secondaria. Le predette ore settimanali costituiscono posto orario ai fini dell'intero trattamento economico spettante.

Art. 22

L'art. 32, ultimo comma, della legge 11 luglio 1980, n. 312, si applica anche agli insegnanti di religione nelle scuole elementari della provincia di Trento, in possesso

dei requisiti ivi previsti, con riferimento al livello retributivo attribuito al personale docente appartenente a detto ordine di scuole.

Art. 23

Per lo svolgimento delle funzioni dall'art. 4 del decreto del Presidente della Repubblica 31 maggio 1974 n. 417, relative all'insegnamento religioso nelle scuole della provincia di Trento, il Provveditore agli studi conferisce incarichi ispettivi, ai sensi dell'ultimo comma dell'art. 119 dello stesso decreto, ad uno degli insegnanti di religione in servizio nelle predette rispettive scuole, il quale sia ritenuto idoneo dall'ordinario diocesano anche per le suddette funzioni.

14. La posizione della Curia di Trento

Quest'intervento del vicario generale della diocesi di Trento, mons. Severino Visintainer, agli insegnanti di religione, in occasione di un incontro del dicembre '85, esprime nel modo più chiaro e ufficiale il punto di vista della Curia trentina. A commento, riprendiamo stralci della lettura che ne ha condotto Quinto Antonelli su «Questotrentino», 24 gennaio '86. «È dall'organizzazione retorica del discorso, dalle scelte argomentative e lessicali che si spiegano ellittici ma inesorabili messaggi d'ordine che rendono il testo insieme esemplare e temibile. La bontà della soluzione trentina [...] è sostenuta ricorrendo ai luoghi della quantità: nel Trentino 'tutte le scuole sono sostanzialmente cattoliche'; i preconcetti laicisti non sono condivisi 'dalla maggioranza della popolazione' e ancora sono estranei al 'sentire del popolo trentino'.

Perfino nell'accostare l'istituto dell'esonero a quello della scelta l'argomentazione ricorre al valore della quantità: 'L'istituto dell'esonero può in realtà offrire la possibilità di un rifiuto quantitativamente pari all'istituto dell'iscrizione'. Mentre la questione di principio della libertà di coscienza e di scelta viene ridefinita al pari di una sensazione emotiva, ch  questo   il senso di quel '  una porta solo psicologicamente pi  stretta'. Anche i ripetuti richiami agli uomini politici trentini, alle autorit  politiche che hanno lavorato per mantenere questa soluzione, fanno parte dei luoghi della quantit .

Con questo voglio dire che si tratta di un'argomentazione tipica di un'istituzione molto umana, che ha un potere, che vuole mantenerlo e teme di perderlo. Pi  che al prestigio, al carisma, all'egemonia spirituale, all'eccezionalità del servizio, alla bont  intrinseca della proposta, ci si appella alla quantit  dei battezzati, alla lunga mano del braccio politico e ancora ai luoghi dell'ordine e dell'esistente. Del tutto legittimo per un'istituzione, da cui per

altro ci difenderemo, ma allora non si tenti neppure di convincerci che la soluzione trentina è buona cosa anche per la società, per la cultura e l'educazione dei ragazzi. Con il ricorso all'argomentazione basata sul sacrificio, mons. Vinsantiner tenta di persuaderci che la Chiesa va contro il proprio interesse 'meccanicamente ecclesiale', pur di obbedire alla propria visione 'personalistica, solidaristica, comunitaria'. La Chiesa trentina, in sostanza, sacrificando il proprio essere (un insegnamento confessionale e catechistico solo ai credenti che ne facciano richiesta), sceglie il dover essere, un insegnamento del fatto religioso e/o della religione, come ambigualmente viene scritto, esteso a tutti.

Ma l'insegnamento ancora svolto dai preti e dai catechisti riconosciuti dall'autorità ecclesiastica, solo per il fatto che è collocato 'nella prospettiva della promozione umana e della responsabilità sociale', cambia? E come cambia? Come sarà 'il suo modo scolastico di presentazione'? Sembra di intendere che si tratti di un insegnamento di cultura religiosa, ma allora, come scrive Sergio Quinzio sulla 'Stampa' di sabato 18 gennaio, 'se è informazione culturale, non si capisce perchè la scelta e la preparazione dei docenti debba essere garantita dai vescovi: nè perchè la religione non sia mai stata una materia come le altre, con voti, esami, bocciature finali'. Vorrei infine sottolineare tre spie linguistiche: il richiamo alla 'tradizione', alla 'cultura di questa terra', al 'popolo trentino'. Invero il richiamo alla tradizione è appena strumentale, poiché più in là si sostiene che è 'impensabile un insegnamento della religione nelle modalità tradizionali'; ma ci sorprendono invece gli echi di una ideologia nativista che dovrebbero reggere la tesi della poco probabile specificità (anche etnica?) dei trentini».

1. Lo scopo di questo intervento è quello di trasmettere e condividere le riflessioni, le convinzioni, le motivazioni, i valori ideali che ci hanno guidati a richiedere alle Alte Parti contraenti del Concordato 1984 una disciplina per quanto riguarda l'I.R. che è poi risultata in parte diversa da quella vigente per il resto della nazione.

È ben evidente che la preparazione del Concordato non poteva lasciarci indifferenti. Nei Concordati ci sono quattro ambiti di pattuizione che sono particolarmente importanti e delicati: la libertà per la Chiesa di annunciare il messaggio cristiano e di organizzarsi secondo le sue esigenze, la disciplina del matrimonio religioso, i beni temporali della Chiesa e infine l'insegnamento della religione nelle scuole. A noi parve necessario rendere attente le Parti contraenti alla nostra tradizione quanto ad insegnamento della religione nella scuola, perché ci sembrava un danno se essa si fosse smarrita. Uomini politici della regione fecero propria questa richiesta che poi venne riconosciuta nei Patti (cfr. Protocollo aggiuntivo, n. 5, comma c).

Esisteva per altro il titolo giuridico per far valere questa richiesta: il Concordato del 1929 aveva di fatto accettata come atipica la nostra situazione, già del resto riconosciuta da interventi amministrativi dopo il congiungimento di questa terra al Regno d'Italia.

2. Non si poteva d'altra parte pensare alla conservazione immobile dello status quo. Il processo di secolarizzazione e di frammentazione culturale che investe il mondo occidentale non lascia indenne la nostra terra, per cui è impensabile un insegnamento della religione secondo le modalità tradizionali. In un ambiente sostan-

zialmente cristiano, l'apporto culturale della Chiesa nella scuola avviene con la trasmissione della fede. La scuola è inserita in questo contesto; tutte le scuole sono sostanzialmente scuole cattoliche.

Ma questa cultura unitariamente cristiana si dimostrava già dagli anni '60 in crisi, e fin da allora, e sempre più negli anni '70 si parlò di una modalità diversa dell'insegnamento della religione nella scuola, se si voleva che esso restasse.

Le voci che giungevano da Roma parlavano di facoltatività, di opzionalità. Gruppi di interessati a questo insegnamento (alunni e genitori) – ma c'era da temere: praticamente i credenti – avrebbero potuto chiedere questo insegnamento, tanto più confessionale e catechistico, quanto più fosse richiesto solo da credenti. Gli altri ne sarebbero rimasti digiuni.

Non è da minimizzare il fascino che questa proposta presenta se noi la guardiamo con occhio – vorrei dire – meschinamente ecclesiale.

Provoca una scelta di fede, permette un insegnamento più pacifico, offre alla Chiesa ore di catechesi altrimenti così difficilmente reperibili nel poco tempo libero degli attuali scolari e studenti, non obbliga a cambiamenti di prospettiva e di metodo.

Il libertarismo individualistico moderno potrebbe anche appagarsi di fronte a tale opzione. Se però ci collochiamo nella prospettiva della promozione umana e della responsabilità sociale, cui la Chiesa si sente oggi particolarmente chiamata, essa appare subito assai riduttiva ed ecclesialmente egoistica.

3. La nostra visione personalistica, solidaristica, comunitaria, ci obbliga a portare la questione dal punto di vista sociale. Può la scuola trascurare la conoscenza della religione? Il che è come dire: la religione è o no un fatto socialmente rilevante, sia dal punto di vista culturale che dal punto di vista educativo? Per l'homo tridentinus, l'ignoranza religiosa è un arricchimento o un impoverimento? Lo aiuterà a capire di più la sua storia, la realtà in cui vive, e soprattutto se stesso, o lo fuorvierà in questa ricerca?

Pare a noi, come a molti altri, che solo preconetti di natura ideologica, non condivisi comunque dalla maggioranza della popolazione di questo territorio, potrebbero indurre ad una risposta escludente tale insegnamento.

Se perciò la scuola ha il dovere di affidare allo studente gli strumenti necessari per affrontare la vita, per capire e capirsi, per crescere, allora la scuola non può trascurare valutandolo irrilevante quell'elemento della realtà umana che è la *religione*. Essa anzi dovrà coerentemente, *come scuola*, proporre il fatto religioso, i problemi cui intende rispondere, le risposte delle varie religioni positive, la cristiana e la cattolica in modo particolare, essendo quella che ha maggiormente permeato e ancora permea la cultura di questa terra.

È la responsabilità sociale che principalmente ci obbliga, e senza dubbio alcuno, a volere questo insegnamento nella scuola e non un meschino calcolo chiesastico. Per noi l'assenza dell'insegnamento della religione nella scuola significherebbe un arretramento culturale della nostra popolazione. La scelta nazionale, ove presenta l'I.R. come opzionale, di fatto afferma che tale insegnamento non ha per il cittadino italiano dignità culturale - formativa, pur «riconoscendo il valore della cultura religiosa» e tenendo conto che «i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio

storico del popolo italiano» (Concordato 9,2). La soluzione locale è certamente più coerente di quella nazionale con questa affermazione di principio.

4. A questo punto la questione si presenta perciò come politica e uomini politici si sono assunti la responsabilità di tutta la trattativa, dagli interventi per il Concordato alle Norme di attuazione del Pacchetto provinciale, a quant'altro sarà necessario per realizzare questo progetto. Solo motivazioni politiche suggeriscono l'obbligatorietà di tale frequenza, *esonerala* solo da rispettabili difficoltà di coscienza.

La scelta nazionale si presta anche ad altre critiche, sempre dal punto di vista sociale: l'opzione annuale potrebbe diventare di fatto una professione implicita di appartenenza religiosa o meno, fatto che contrasta con le caratteristiche di un servizio pubblico; si presta a pressioni ideologiche da più parti ogni volta che l'autorità scolastica richiede se si vuole approfittare o meno di questo insegnamento; innalza cortine di separazione tra gli alunni; ogni anno l'insegnante di religione può essere sottoposto a una valutazione umiliante; gli umori degli alunni o l'influsso di caporioni possono diventare fatti orientativi; l'organizzazione scolastica stessa, già carica di problemi, viene gravata da compiti ulteriori e difficili.

5. È ben evidente che l'insegnamento della religione, impartito in una scuola sanamente laica, dovrà trovare un suo modo «scolastico» di presentarsi. Potrà essere parallelo, complementare e potrà anche rivelarsi utile – e noi lo speriamo – alla catechesi ecclesiale, ma dovrà avere una sua tipicità. E ciò anche a seconda dei vari gradi di scuola. Ma questo passaggio dalla catechesi scolastica, per altro già iniziato, all'insegnamento della religione, non potrà essere che graduale: domanda da tempo la sua ulteriore teorizzazione – sperimentazione, il rispetto per le possibilità di adeguamento delle persone impegnate nello stesso, le situazioni locali. Per parte nostra, come diocesi, intendiamo secondare una sapiente evoluzione in tal senso, volendo favorire – in base ai nostri principi – la sana laicità della scuola.

Ancora: un tale insegnamento non solo non esclude ma piuttosto richiede che l'insegnante sia credente («conosca» cioè quello che insegna), ma che sia, anche, rispettoso al massimo della eventuale «non-fede» dell'alunno e della sua famiglia. L'immagine che più aiuta a inquadrare questa figura sembra essere quella classica dell'insegnante di filosofia. I più sapienti hanno sempre fatto trasparire le loro convinzioni, guardandosi dal turbare con una violenza intellettuale troppo facile gli alunni di altre convinzioni.

L'insegnamento della religione richiederà pure un riconoscimento di competenza (dichiarazione di idoneità) da parte dell'autorità ecclesiastica, unica in grado di giudicare in materia di religione cattolica.

6. L'istituto dell'*esonero* può in realtà offrire la possibilità di un rifiuto quantitativamente pari all'istituto della scelta all'atto dell'iscrizione. È una porta solo psicologicamente più stretta, ma altrettanto praticabile. *Esso ha però un valore indicativo di principio*. In questa provincia, l'autorità che rappresenta le popolazioni ed è responsabile del suo sviluppo presenta l'insegnamento della religione come socialmente rilevante per i cittadini. Come Chiesa che si è sempre sforzata di sentire anche la responsabilità sociale della sua presenza, noi non possiamo che valutare positivamente tale sentire. E ci dispiace, sinceramente, che esistano ancora persone che vogliano privare il cristianesimo di questo suo benefico apporto sociale.

Io credo che essi non rappresentino di gran lunga il sentire della maggioranza del popolo trentino. Ma anche se fosse così, a noi basta la coscienza di aver fatto quanto era in nostro potere per esprimere, democraticamente, le nostre convinzioni.

FONTE: «Rivista diocesana tridentina», dicembre 1985.

15. Un appello contro l'obbligatorietà a Bolzano

Nel momento in cui si trattò di distribuire i moduli per la scelta di avvalersi o no dell'insegnamento concordatario, la Provincia di Bolzano (ma in un primo tempo anche Trento, Trieste, Gorizia) fu esclusa.

Non furono molte nè molto efficaci le reazioni contro questa diminuzione di diritti civili dei cittadini dell'Alto Adige; lo stesso Parlamento, nonostante qualche interpellanza, se ne accorse tardi e senza badarci troppo. Pubblichiamo qui un appello di singoli cittadini («credenti e non») che hanno avuto il merito e il coraggio di porre con chiarezza la questione.

Scade oggi come è noto in tutta Italia, meno che in Alto Adige, il termine per la dichiarazione sull'insegnamento della religione nella scuola pubblica. In proposito un gruppo di cittadini, non credenti e credenti, ha preso posizione sulla deroga riconosciuta alla Provincia di Bolzano con il seguente documento:

Le circolari del ministro P.I. (129 - 130 - 131 del 3.5.86) prevedono che entro il 7 luglio siano espresse le decisioni delle famiglie e degli alunni sulla scelta di avvalersi o meno dell'insegnamento religioso nella scuola.

Due di queste circolari sono state ora sospese dal TAR del Lazio in quanto in contrasto con le norme concordatarie in alcuni aspetti essenziali. Tuttavia, il principio di libera scelta non è messo in discussione e, in tutta Italia, le famiglie con figli a scuola stanno compiendo una scelta che mons. E. Tonini, autorevole vescovo di Ravenna, ha definito «un momento creativo della vita, un momento raro e quasi unico nel quale proprio le famiglie, che sono il cuore del paese reale, sono chiamate a pronunciarsi». («Avvenire», 14.6.86)

Si possono avere diverse opinioni sul nuovo Concordato e sulle difficili questioni che si porranno in concreto nell'organizzazione delle attività alternative all'I.R. Anche la discussione sulle modalità più appropriate con le quali svolgere l'insegnamento religioso è aperta. Ma l'interrogativo del momento è un altro: esercitare il diritto, garantito dall'art. 9 dell'Accordo del 18 febbraio 84, di scegliere se avvalersi o non avvalersi dell'insegnamento della religione cattolica fornito dai rappresentanti dell'istituzione ecclesiastica. Questo diritto, che non pregiudica minimamente la volontà di coloro che desiderano mantenere l'insegnamento religioso confessionale, supera il precedente sistema dell'«obbligo salvo esonero», vigente in tutte le scuole statali dal Concordato del 1929.

Oggi questa scelta stimola inevitabilmente ad un momento di verifica, di dialogo, di maturazione dentro la vita familiare e nella coscienza dei giovani.

Questo momento di riflessione civile e morale, importante sia per credenti che per laici, mancherà nella provincia di Bolzano se, come sta accadendo, il modulo previsto dalla circolare ministeriale non viene distribuito alle famiglie allo scopo di esprimere l'opzione sull'ora di religione. Le popolazioni altoatesine (di tutti i gruppi linguistici) avranno il singolare «privilegio» di sottrarsi a questa scelta e di restare al di qua della revisione concordataria. Non l'hanno certo deciso loro, l'ha deciso qualcuno che ha ritenuto preferibile evitare questa riflessione agli abitanti di questa provincia.

Per l'Alto Adige una norma d'attuazione dello Statuto di autonomia del 1981, perciò anteriore al nuovo Concordato, sembra dettare questa disposizione. Il Sovrintendente e gli Intendenti Scolastici di Bolzano non hanno dato corso alle disposizioni ministeriali e non hanno inoltrato alle scuole i moduli sui quali dichiarare se ci si intende avvalere o meno dell'insegnamento religioso, una scelta secondo noi che è un principio fondamentale della libertà di coscienza e del diritto dell'uomo.

Non è stato in verità chiarito quale bene si voglia tutelare con questa norma d'attuazione e con una siffatta interpretazione del Concordato: un sentimento diffuso tra la popolazione? Un retaggio storico? Rimangano pure, in omaggio alle antiche tradizioni locali alcune specificità sugli orari e sulla figura dei catechisti, garantite nelle norme autonomistiche, se è questo che si vuole conservare. Ma nessun uso o tradizione giuridica può avere tanta forza da conculcare un nuovo diritto stabilito per tutti dall'Accordo del 1984.

Ci rivolgiamo alle autorità politiche, parlamentari, religiose, scolastiche dell'Alto Adige affinché intervengano nelle sedi opportune per giungere ad una chiara definizione di ciò che deve essere tutelato, a rispetto di autonomie e di peculiarità da valorizzare, e di ciò che invece deve essere salvaguardato a rispetto dei diritti di tutti i cittadini.

Non si devono scatenare, su temi così delicati, né conflitti tra centro e autonomie locali, né si possono nascondere altri interessi che non attengano alla questione. In questo anche l'autorità centrale di governo, come i rappresentanti dell'accordo tra Stato e Santa Sede del febbraio '84 sono chiamati a pronunciarsi sul reale significato del punto 5 lettera c) del protocollo addizionale del nuovo Concordato.

Ma vorremmo in primo luogo che tutte le forze della scuola, e quelle della vita sociale, culturale e politica, nonché le famiglie e i cittadini intervenissero con la loro voce.

Crediamo necessario rompere il silenzio che circonda da noi, questo problema: come cittadini ci preme l'uguaglianza di fronte alla legge, come credenti (alcuni di noi lo sono) riteniamo che debba essere aiutata più la forza di coscienza che l'apparente sicurezza di uno statu quo deciso da altri.

Leopold Steurer, Carlo Lazzarini, Milena Cossetto, Sepp Duregger, Carlo Bertorelle, Luis Pichler, Leone Sticcotti, Ferruccio Cumer, Anton Ladurner, Serena Tiella, Tiziano Botteselle, Konrad Walter

16. Il punto di vista della Volkspartei

Di tutt'altro parere è l'autorevole esponente della SVP Riz, che interroga il Presidente del Consiglio e il Ministro della P.I. per sapere come mai in altre regioni di confine i moduli per la scelta sono stati distribuiti. L'interrogazione è del 3 aprile 1986 e anticipa per certi aspetti la babelica confusione di fine giugno, quando il linguaggio giuridico e burocratico dirà con la stessa certezza tutto e il suo contrario.

Riz. – *Al Presidente del Consiglio dei ministri e al Ministro della pubblica istruzione.* – Per conoscere le ragioni per cui alcuni provveditori agli studi di regioni di confine hanno provveduto a distribuire i moduli di cui alla circolare ministeriale del 21 dicembre 1985, n. 368, violando in modo palese l'articolo 10 della Costituzione, in relazione agli accordi di Villa Madama, e contravvenendo agli interessi della maggioranza delle popolazioni ivi residenti. In particolare si viola l'Accordo tra la Repubblica italiana e la Santa Sede, con relativo protocollo addizionale, firmato a Roma il 18 febbraio 1984, ratificato dallo Stato italiano con la legge 25 marzo 1985, n. 121, nella parte in cui statuisce che le disposizioni dell'articolo 9, relative all'insegnamento della religione nelle scuole pubbliche non universitarie «non pregiudicano il regime vigente nelle regioni di confine nelle quali la materia è disciplinata da norme particolari».

Si chiede anche di sapere se da parte del Ministero della pubblica istruzione siano stati chiariti nei dovuti termini alle autorità predette i doveri derivanti dagli accordi internazionali e se sia stata evidenziata la piena costituzionalità del sistema che prescrive il mantenimento nelle regioni di confine del sistema di insegnamento della religione cattolica con facoltà di rinuncia.

In primo luogo, doveva essere chiarito che nelle regioni di confine «non si cambia», ma «si mantiene» un sistema secolare, che anche dopo l'entrata in vigore della nuova Costituzione (1 gennaio 1948) è stato costantemente confermato con atti normativi che per tali regioni costituivano oramai un «principio» consolidato dalle leggi dello Stato, e che per alcune regioni a statuto speciale è stato addirittura rafforzato da norme statutarie e da norme di attuazione che, come sappiamo, hanno nei confronti di una legge ordinaria rango superiore nella gerarchia delle fonti (Corte costituzionale, sentenze n. 280 del 1980; n. 237 del 1983 e n. 212 del 1984).

In secondo luogo doveva essere segnalato alle autorità periferiche che il regime differenziato di insegnamento ha avuto un'ulteriore conferma attraverso il chiaro disposto del punto 5 del protocollo addizionale all'accordo 18 febbraio 1984, per cui la disciplina vigente nelle regioni di confine gode pure di copertura concordataria e quindi di un ancoraggio internazionale e pattizio.

E non vale certo parlare di deroghe al principio di uguaglianza. Anzitutto, in relazione all'impianto dell'accordo 18 febbraio 1984 sono ammesse deroghe al principio di uguaglianza quando ciò venga richiesto da impegni concordatari (Corte costituzionale, sentenze n. 12 del 1972 e n. 50 del 1975). Ma anche se non esistesse

un impegno pattizio in nessun modo questi principi possono ritenersi lesi da soluzioni che, anche se in modo differenziato (avendosi «rinuncia» all'insegnamento anziché «scelta se avvalersi o meno» di esso), garantiscono comunque la libertà religiosa dei singoli. Anzi, a ben vedere, la soluzione adottata per le regioni di confine si inquadra molto meglio nei tre principi fondamentali sanciti dall'articolo 9 dell'accordo, per cui «la Repubblica italiana riconosce il valore della cultura religiosa», «tiene conto che i principi del cattolicesimo fanno parte del patrimonio storico del popolo italiano», e «continuerà ad assicurare l'insegnamento della religione cattolica nelle scuole pubbliche», riconoscendosi così che l'insegnamento religioso è una componente essenziale dell'azione educativa.

Del resto non è chi non veda che non si tratta di una disuguaglianza, ma di un debito riconoscimento del principio del «pluralismo», il quale vuole che non si sopprimano tradizioni secolari e peculiarità locali. Sarebbe una grave ingiustizia e una palese violazione di tale principio se, in nome di una pretesa uguaglianza si volessero rendere per forza uguali situazioni che per loro natura sono da secoli diverse (uguaglianza non significa uniformità).

17. Telexballetto

Dopo l'Intesa dell'85, che non porta novità per le «regioni di confine», comincia la serie delle circolari ministeriali, con la oscurità delle loro formulazioni in codice.

Nella c.m. 368 del 20 dicembre '85, Falcucci richiama l'esistenza del solito protocollo addizionale, art. 5, comma c, peraltro senza dare alcuna indicazione su come interpretarne il testo oracolare. Chi si azzarda a decifrarlo è il Provveditore agli Studi di Trento, Janeselli, in una a dir poco sconcertante circolare del 30 dicembre, che invita a soprassedere alla consegna dei moduli per la scelta, tirando in ballo un'argomentazione mirabile e fortunata: «L'articolo 21 delle norme di attuazione dello Statuto speciale per la Regione Trentino-Alto Adige concernenti l'ordinamento scolastico in provincia di Trento, già predisposte dalla Commissione dei 12 ed attualmente in fase di approvazione presso la Presidenza del Consiglio dei ministri, disciplina in maniera difforme dal resto del territorio nazionale le modalità di scelta dell'insegnamento di cui all'oggetto...», che è una formulazione anche abbastanza ipocrita, poichè definisce la possibilità di ricorrere al vecchio esonero «modalità di scelta».

Ma corriamo al momento cruciale, quello delle disposizioni ministeriali del maggio e del giugno '86.

Nelle circolari del 3 maggio '86 il ministro della P.I. non richiama nè il benedetto protocollo addizionale nè le peculiarità locali. Il Provveditore di Trento, lo stesso giorno, invia un quesito, chiedendo allarmato «se la linea fin qui seguita possa essere avallata da codesto Ministero». Il quale Ministero risponde con un telex del 6 giugno che sibillinamente riconferma la non esplicita circolare del 20 dicembre, e infine, con nuovo telex del 10 giugno, la dice tutta: le disposizioni dell'art. 9 non pregiudicano il regime vigente ecc. ecc., quindi le circolari applicative non hanno valore per il Trentino.

Tra il 10 giugno e il 18 dello stesso mese (si tenga conto che la scelta andava fatta entro il 7 luglio) succede qualcosa di nuovo. Qualcuno alla Presidenza del Consiglio (i commenti tirano in ballo Amato e il consulente giuridico Margiotta Broglio) si accorge che si va affermando l'interpretazione più estrema del senso di quel «regime vigente nelle regioni di confine»: il governo assume un nuovo orientamento e blocca anche la «norma di attuazione». Il ministro Falcucci, dopo un braccio di ferro interno al governo che possiamo immaginare perlomeno accanito, smentisce con un telex le disposizioni di otto giorni prima, lasciando esterrefatti tutti quanti. Le circolari devono essere diramate anche in Trentino, «ciò in conformità al parere Presidenza del Consiglio ministri, comunicato con telex numero 4340 del 13 giugno 1986 et espresso in relazione al nuovo testo articolo 21 schema norme attuazione statuto speciale Trentino-Alto Adige concernente ordinamento scolastico in provincia di Trento».

L'argomentazione è maliziosa e stupefacente insieme. Una norma giuridicamente inesistente, dopo esser stata usata dal Provveditore per motivare l'esclusione del Trentino dalla scelta, diviene ora per Falcucci (essendone stato ventilato un emendamento) la legittimazione dell'adeguamento al resto della scuola italiana. Incredibile sul piano giuridico, il discorso però è efficace su quello politico: i commenti che si scatenano dopo l'inversione di marcia governativa potranno puntare tutto sull'autonomia offesa, anzichè sulla questione di merito.

In questa giungla di messaggi, almeno i due contrastanti telex falcucciani meritano di rimanere qui documentati.

17.1

Risposta del Ministero a mezzo telex n. 61057 del 10 giugno 1986:

«Riferimento richiesta chiarimenti di cui al telex codesto Provveditorato Studi N. 9027/B.28A del 9 giugno 1986, precisasi che istruzioni impartite con telex N. 60926 del 6 giugno 1986 sunt basate su punto 5, lettera C, protocollo addizionale all'accordo 18 febbraio 1984 che apporta modificazioni al concordato lateranese dell'11 febbraio 1929 tra la Repubblica Italiana e la Santa Sede. Esso testualmente recita:

“Le disposizioni di tale articolo (art. 9) non pregiudicano il regime vigente nelle regioni di confine nelle quali la materia è disciplinata da norme particolari”.

In relazione a quanto sopra ritenesi che circolari ministeriali N. 129, 130 e 131, datate 3 giugno [maggio, *n.d.r.*] 1986 non debent essere inviate at scuole funzionanti in codesta provincia».

17.2

Da Ministero Pubblica Istruzione - Gabinetto
at Provveditore Studi - Trento

Prot. N. 61460

Facendo seguito at precedente telex numero 61057 virgola datato dieci giugno 1986 virgola questo ministero dispone che in scuole funzionanti in codesta provincia siano diramate circolari ministeriali numero 28 virgola 129 virgola 130 et 131 virgola datate tre giugno [maggio, *n.d.r.*] 1986 virgola concernenti insegnamento religione cattolica punto ciò in conformità at parere presidenza consiglio ministri virgola comunicato con telex numero 4340 del tredici giugno 1986 et espresso in relazione at nuovo testo articolo 21 schema norme attuazione statuto speciale Trentino-Alto Adige concernente ordinamento scolastico in provincia di Trento punto

Falcucci Ministro Istruzione

18. Autonomia tradita?

Dopo la travagliata scelta governativa, sono in molti a stracciarsi le vesti in nome dell'autonomia tradita.

Il consiglio provinciale approva il 2 luglio una mozione DC che impegna la giunta (DC, PLI, PRI, PSI) a chiedere la sospensione di ogni disposizione ministeriale; il segretario regionale della DC denuncia «la dissociazione e la diversificazione delle due realtà istituzionali di Trento e di Bolzano, collocate dentro la stessa realtà regionale, collegate da storia, competenze statutarie, particolarità pre e post-concordatarie esplicitamente riconosciute nei trattati».

Si fa sentire anche la Chiesa trentina, il più diretto interessato si direbbe, con voci peraltro non facilmente componibili in un discorso lineare. Il vescovo Gottardi sembra dapprima gettare acqua sul fuoco, denunciando sì il «colpo di mano» governativo, ma invitando a guardare avanti, all'impegno perchè la scelta di «avvalersi» sia la più ampia possibile. Poi si abbandona, in contraddizione con toni abitualmente moderati e tolleranti, a un'omelia sopra le righe

(«Vigila, popolo trentino»...), forse un gesto rituale, che non vogliamo sopravvalutare. La Chiesa trentina è da decenni impegnata in uno sforzo vero di apertura alla società, l'onnipresenza e strapotenza tradizionale del suo clero si è convertita in pluralismo e, perfino, laicità. Il suo giornale diocesano, «Vita Trentina», definito in un classico lavoro di Mario Isnenghi il «Le Monde» della stampa diocesana italiana, è un giornale di ottimo livello informativo e di inconsueta autonomia di giudizio, letto con rispetto ed attenzione in tutto l'arco ideale e politico della società trentina. Sul nostro tema tuttavia prova a mostrare talvolta il muro duro, con argomenti che mescolano acrobaticamente la linea «alla Scoppola» per una cultura religiosa non confessionale per tutti e l'orgoglio di una tradizione locale mai adeguatamente approfondita in sede storica. Non si può dire peraltro che a viso aperto sia stata promossa nessuna vera campagna tradizionalista: il livello di pressione è piuttosto quello diplomatico via CEI e DC, e lì la collaudata sapienza politica della Curia trentina non demorde.

La Chiesa su questo versante, la DC in collegamento con la sudtirolese SVP su quello delle competenze autonomistiche sono tutt'altro che rassegnate alla provvisoria conclusione normalizzante della vicenda.

Il testo della mozione approvata nel marzo '87 dal consiglio regionale ne è la riprova istituzionale più significativa.

MOZIONE

Interpreti dei diffusi sentimenti popolari di riprovazione per l'incredibile provvedimento governativo che cancella nel Trentino, salvaguardando solo nel Sudtirolo, la plurisecolare tradizione scolastica in materia religiosa;

Riconoscendo che per antico retaggio pressoché l'intera popolazione del Trentino-Alto Adige, e senza distinzione di lingua, riconosce nell'insegnamento religioso nelle scuole un fondamentale ed insostituibile mezzo di educazione etica e civile;

Ritenuto che in base al concordato, recentemente firmato tra Chiesa e Stato, è assicurata alle Regioni di confine la conservazione degli usi locali in tema di insegnamento della religione.

Tutto ciò premesso,

IL CONSIGLIO REGIONALE DEL TRENTINO-ALTO ADIGE

nella seduta del 12 marzo 1987,

IMPEGNA

IL PRESIDENTE DELLA GIUNTA REGIONALE

1. ad intervenire presso la Presidenza del Consiglio e presso il Ministero della Pubblica Istruzione, affinché venga applicata, nell'intero territorio della Regione Trentino-Alto Adige, quale regione di confine, la norma concordataria concernente l'insegnamento della religione, secondo le consolidate tradizioni locali;

2. a far presente al Governo la impellente necessità di emanare al più presto le norme di attuazione in materia scolastica valide per il territorio della Provincia autonoma di Trento, nel rispetto delle consolidate tradizioni locali, culturali e religiose, alle quali ha fatto riferimento la Commissione dei Dodici, nell'approvare lo schema delle norme di attuazione nel maggio 1985.

19. Finalmente, il Parlamento

Il nostro tema è affiorato con grande fatica nel dibattito parlamentare, almeno fino a tempi recenti. Le pur numerose interpellanze sulla anomala situazione delle «regioni di confine» non hanno ottenuto inizialmente molta attenzione nemmeno da parte laica. Il merito di aver dedicato interamente un intervento in aula all'argomento, e in modo rigoroso e chiaro, va al deputato verde Gianni Lanzinger, bolzanino, di cui riportiamo dagli Atti Parlamentari (Camera dei Deputati, X Legislatura, Discussioni-seduta del 9 ottobre 1987) l'intero testo.

Per iniziativa in particolare del gruppo comunista, con una larghissima adesione, è stata discussa e votata una risoluzione in materia presso la VII Commissione della Camera, approvata il 14 gennaio 1988, con l'astensione della DC e il voto contrario del MSI.

19.1

Presidente. È iscritto a parlare l'onorevole Lanzinger. Ne ha facoltà.

Gianni Lanzinger. Signor Presidente del Consiglio, signor ministro, onorevoli colleghi, vorrei occuparmi di un argomento che è in qualche modo monografico, facendo una premessa che vuole essere distensiva. Credo sia importante che il dibattito, che oggi ci sta impegnando assuma un tono di sdrammatizzazione, per evitare che si ripercuotano in quest'aula tematiche sicuramente sorpassate.

Per introdurre l'argomento che tratterò, e che si riferisce alla situazione delle zone di confine, voglio rifarmi a quanto detto dall'allora Presidente del Consiglio Andreotti, nel 1978 in questa aula, allorché, prospettando l'inizio di un procedimento di revisione, o meglio, di riforma del Concordato, osservò che l'essere a favore o contro una tesi o l'altra non voleva dire schierarsi in base a ragioni ideologiche o, ancora di più, di fede.

Si può volere l'insegnamento religioso pur non volendo frequentare le lezioni, in quanto se ne preferiscono altre come, ad esempio, quelle impartite dalle autorità

ecclesiastiche. Allo stesso modo, si può essere contrari all'insegnamento religioso e frequentare, contemporaneamente, le lezioni di religione, allo scopo di compiere un esame critico dei problemi religiosi. Mi pare che questa affermazione testimoni in qualche modo la ricerca di un punto di vista non «schierato», diciamo così (non perché Andreotti non sia schierato, evidentemente!), sulla cui base è possibile, usando argomenti ragionevoli, avere un approccio non emozionale al problema.

Io credo che questa discussione ruoti su alcuni principi, che non sono quelli propri di una laicità ottocentesca, ma che sono stati verificati da un dibattito che ha toccato in Italia il laicato cattolico, così come la società civile. Tali principi hanno fonte di ispirazione non solo nella Costituzione, ma anche in alcune fondamentali proposizioni del Vaticano II e, in particolare, nella *Gaudium et spes*.

Lascio ad altri l'analisi dei contenuti culturali di tali principi. Tuttavia mi pare molto importante affermare in questa sede che il pluralismo sociale – che è alla base dell'opzione costituzionale –, assume come proprio valore l'autonomia confessionale e, d'altra parte, impone che questo Parlamento sia investito della possibilità di decidere (e non solo di prendere atto), su un negoziato che è stato, da tempo ormai, giustamente, come si dice, parlamentarizzato.

Se è vero che tra Stato e Chiesa c'è un rapporto di bilateralità non chiusa, ma aperta anche ad ipotesi indefinite e comunque non tassativamente previste, è altrettanto vero, però, che il Concordato attuale è una cornice che ha, rispetto al precedente, ridotto l'area di copertura costituzionale ad alcune fondamentali proposizioni, posto che non tutto quanto concerne l'accordo si inserisce in quella copertura.

Ed allora vengo al tema, signor Presidente del Consiglio. Il tema è questo: discutiamo di facoltatività e di come applicarla, ma c'è un passo del protocollo addizionale che sembrerebbe – ma credo erroneamente – addirittura escludere tale facoltatività. C'è un'area della nostra geografia nazionale che sembra essere cancellata dall'ambito di un regime ispirato a principi di tolleranza e di integrazione, così come la Costituzione suggerisce.

Veniamo dunque a tale passo. Si tratta del punto 5, lettera c), secondo cui «le disposizioni non pregiudicano il regime vigente nelle regioni di confine, nelle quali la materia è disciplinata da norme particolari». Quali regioni di confine e quale regime sono così salvaguardati? Certamente, non è possibile far richiamo a quelle che in senso stretto sono le regioni di confine (il Piemonte, la Liguria, la valle d'Aosta, l'intero Veneto, l'intero Friuli Venezia Giulia, il Trentino-Alto Adige); allora, si deve ripiegare su quelle che sono considerate, ormai da parecchi anni, le «nuove province» e, tra queste, il Trentino-Alto Adige, una parte della provincia di Udine, Cervignano, ed ancora Gorizia e Trieste.

L'interpretazione che da parte ministeriale e della stessa Presidenza del Consiglio si attribuisce a questa norma oscura è che si sia così stabilito un regime di salvaguardia e di eccezione per un'area così limitata, in ragione di non meglio precisate radici storiche, che consiglierebbero un simile atto di esclusione. Il retaggio della legislazione illuministica di Maria Teresa, addirittura, passata per altro attraverso il vaglio del figlio? L'applicazione – mi domando – ancora oggi di principi come quello del *cuius regio, eius religio*?

Insomma, in buona sostanza, nel Trentino-Alto Adige risulterebbe oggi possibile un regime non concordatario, ma giuseppinista, un regime in cui, quando venne

pensato, quasi trecento anni fa, si ipotizzava l'insegnamento in via obbligatoria della religione cattolica, nelle aree a maggioranza cattolica, impartito da un sacerdote. Poi, i patti lateranensi hanno allineato la situazione ereditata dall'impero austro-ungarico. Con qualche eccezione: e di questo oggi parliamo. La provincia di Bolzano è interessata ad una produzione legislativa che molti ritengono anomala, cioè alle ben note norme di attuazione, che non seguono un procedimento parlamentare, ma sono emanate con decreto del Presidente della Repubblica, sulla base di indicazioni, non vincolanti, da parte di una Commissione, per altro segreta e non rappresentativa, la cosiddetta «Commissione dei sei». Ebbene, nel 1981 questa Commissione ha elaborato un progetto, che poi, in maniera acritica, è diventato legge dello Stato, e che sancisce l'attuale regime dell'insegnamento della religione cattolica nelle scuole, stabilendone alcuni principi: innanzitutto, che tale insegnamento è impartito salvo rinuncia (e dunque obbligatoriamente, a tutt'oggi), per non meno di un'ora a settimana (si può, dunque, arrivare anche a due ore settimanali, come di fatto avviene in alcune scuole dell'obbligo); in secondo luogo, che il docente con un incarico completo ha un numero di ore settimanali non superiore a 15 o a 18. Quest'ultimo aspetto attiene allo stato giuridico del docente; ma quello che più interessa è il fatto che nella programmazione educativa dello Stato la religione cattolica venga ancora considerata obbligatoria (e sottolineo ancora), nonostante la modifica del Concordato intervenuta nel febbraio 1984.

E non ci fermiamo qui! Trento, non essendo ancora stato varato il decreto del Presidente della Repubblica di attuazione dello statuto di autonomia relativamente a questa materia, vive una situazione contraddittoria ed incerta. In realtà, una circolare ministeriale del 1985 ha chiarito qualcosa al riguardo, ma in che termini! Tale circolare stabilisce che a Bolzano non si possono distribuire i moduli per la scelta facoltativa, perché quel regime non è applicabile nella provincia. Signor Presidente del Consiglio, signor ministro, a Bolzano non si può scegliere! Si può solo rinunciare! Mentre per le altre zone del confine orientale i provveditorati hanno sostanzialmente accettato di uniformare il regime dell'insegnamento della religione al resto della nazione, per Bolzano non è così.

Voglio ricordare al riguardo una interrogazione presentata nel febbraio 1986 da Valdo Spini, De Carli e Fincato, con la quale si chiedeva – come appunto noi chiediamo oggi al Governo – come mai le autorità scolastiche della provincia di Bolzano (e di altre province) non avessero distribuito ancora i moduli predisposti per la scelta dell'eventuale ora alternativa. E il primo firmatario, oggi membro di questo Governo, spiegava pure che non si poteva interpretare la lettera c del punto 5) del protocollo addizionale nel senso di escludere quella zona di confine dall'applicazione di un principio generale di pluralismo religioso, poiché l'eccezione si poteva semmai riferire soltanto ai meri aspetti organizzativi e a quelli riguardanti lo *status* degli insegnanti. Quell'interrogazione non ha ancora avuto risposta. O meglio, in Commissione il ministro ha risposto scuotendo la testa e dicendo: «Così vogliono loro!». Ma «loro», chi? Signor Presidente del Consiglio, signor ministro per i rapporti con il Parlamento: ripeto, «loro», chi?

Non è possibile trattare la questione dell'Alto Adige con l'atteggiamento di chi guarda ai confini dell'impero. Ricordo, d'altra parte, che l'onorevole Riz ebbe una risposta immediata, quando insisteva per una siffatta interpretazione e quando ad-

dirittura chiedeva come mai i provveditori agli studi delle altre regioni di confine avessero accettato l'idea che l'insegnamento della religione fosse facoltativo, visto che, secondo la sua interpretazione e quella del suo partito, tale facoltatività andava esclusa per tutte le regioni di confine!

Dobbiamo allora, comprendere come muoverci nei riguardi della provincia di Trento, considerato che esiste una proposta della Commissione dei dodici mirante ad estendere a questa provincia il regime in vigore nella vicina provincia di Bolzano. Ebbene, non c'è dubbio che occorra applicare criteri generali, il prologo dell'accordo che richiama i principi costituzionali, che forniscono una chiave interpretativa non opinabile. Dobbiamo rifarci alla giurisprudenza della Corte costituzionale la quale, con sentenza 1 marzo 1971, ha sancito che i principi supremi del nostro ordinamento costituzionale costituiscono un parametro interpretativo delle norme di derivazione concordataria. Le norme di attuazione, stabilite con decreto del Presidente della Repubblica alle quali ho fatto riferimento, rappresentano invece uno strappo nel tessuto concordatario.

È opportuno a questo punto ricordare che neppure la legge sull'intesa tra Stato italiano e Tavola valdese, nonostante le affermazioni di principio in essa contenute, trova applicazione in provincia di Bolzano. Vorrei inoltre che ci si soffermasse su quanto più volte detto durante l'approvazione della legge di riforma del Concordato.

Queste sono le nostre domande. E le risposte, quando verranno? Noi crediamo sia importante ed urgente, che questo particolare problema che ha fatto fare un salto all'indietro al regime costituzionale, a seguito della rinuncia ad ispirare anche la normativa in materia autonomistica, sia affrontato e non, ancora una volta, eluso. Per tali ragioni abbiamo inserito nella nostra mozione un punto specifico relativo a tale aspetto, che ad una minoranza numerica, (ma certamente non tale sul piano di principio), sta particolarmente a cuore. Sull'argomento, vorremmo presentare anche una risoluzione, formulata nei modi più chiari ed accettabili possibili, perché mi sembra importante che, discutendo di principi, non si tralasci un aspetto particolare come questo; e per tale ragione attendiamo un segnale dal Governo.

19.2

La VII Commissione impegna il Governo ad emanare senza ulteriori ritardi le norme di attuazione per la scuola nel Trentino come previsto dall'articolo 9 dello Statuto di Autonomia del Trentino-Alto Adige.

Il varo di dette norme potrà consentire alle istituzioni autonomistiche, alle forze sociali, culturali e politiche della provincia autonoma di Trento di intervenire in un settore fondamentale della società: in particolare vi è la necessità di dare attuazione anche nel Trentino a fondamentali strumenti di gestione democratica della scuola come i distretti scolastici e l'Istituto provinciale di ricerca, sperimentazione e aggiornamento (I.P.R.S.A.E.) nonché, sul piano più generale, di aprire la strada ad una complessiva azione di rinnovamento e sperimentazione che collochi la salvaguardia della specificità culturale locale in una dimensione di apertura alla realtà nazionale ed internazionale.

Per quanto riguarda l'insegnamento della religione cattolica vi è la necessità di

superare il testo licenziato nel 1986 dalla Commissione dei Dodici, come per altro hanno più volte sottolineato in documenti comuni inviati alla Presidenza del Consiglio e alla stessa Commissione (nel maggio 1986 e nel dicembre 1987) forze sindacali, associazioni culturali e un ampio schieramento di forze politiche trentine comprendenti PCI, PSI, DP, PSDI, PRI, PLI e Verdi.

Nel testo elaborato e licenziato a maggioranza dalla Commissione dei Dodici, sulla base di un'inaccettabile interpretazione del punto 5 lettera C del protocollo addizionale d'intesa del Concordato, si prescrive l'obbligatorietà dell'ora di religione cattolica, la facoltà di elevare a 2 ore settimanali tale insegnamento nella scuola dell'obbligo, la riduzione a 15 ore settimanali della cattedra degli insegnanti di religione. Tale interpretazione lederebbe due principi costituzionali fondamentali: la libertà di coscienza e l'uguaglianza dei cittadini. La libertà di coscienza verrebbe lesa dal carattere obbligatorio e curriculare dell'ora di religione cattolica; l'uguaglianza dei cittadini dal carattere discriminatorio di una norma che priverebbe i cittadini del Trentino di un diritto di scelta che il nuovo concordato, all'articolo 9, riconosce, con valore di dettato costituzionale, a tutti i cittadini italiani.

La VII Commissione ritiene altresì che sarebbe grave e indice di volontà prevaricatoria voler introdurre il regime dell'obbligatorietà nella scuola trentina dopo che ormai da due anni le norme concordatarie sono state recepite e attuate nel Trentino senza suscitare problemi o difficoltà legati alla specifica realtà locale, oltre quelli di ordine generale oggetto del recente dibattito parlamentare.

L'attuale situazione infatti, sia per quanto riguarda il diritto di avvalersi che per le modalità di impiego dei docenti di religione, rientra nelle norme di quanto previsto dall'articolo 9 del Concordato e dal punto 5 lettera C del protocollo addizionale.

Sulla base di ciò la VII Commissione della Camera ritiene che il problema dell'insegnamento della religione cattolica non debba e non possa più essere considerato un ostacolo all'emanazione delle norme di attuazione.

20. Un appello per un insegnamento della religione critico e non confessionale

Già prima della baruffa di fine primavera '86, una possibile linea alternativa era stata proposta al dibattito da un documento sottoscritto da un gruppo di intellettuali, pubblicato per esteso da «Questotrentino» nel numero 9 (2 maggio) dell'86. La proposta, che coniuga il riconoscimento della peculiarità di uno spazio culturale ed educativo per la storia e l'esperienza della religione con il rifiuto del confessionarismo e la ricerca di una sperimentazione autonomista, ha fatto un po' di strada, ha sollevato qualche interesse, ma finora non

ha avuto risposte ufficiali positive, nemmeno tra i partiti laici e di sinistra che pure vi hanno dato molta attenzione.

Chi scrive ne è un attivo sostenitore, e ritiene che è su questo nuovo terreno che andrebbe scritta una nuova pagina di questa ormai defatigante vicenda.

I cambiamenti avvenuti nella società e nella Chiesa richiedevano, da tempo, che si affrontasse il problema dell'insegnamento della religione nella scuola in modo nuovo.

L'insegnamento obbligatorio della religione cattolica, regolato dal Concordato fra lo Stato e la Chiesa del 1929, creava un'insoddisfazione sempre più diffusa. In molti, allievi e genitori, lo subivano come un'imposizione; la cultura religiosa degli italiani, dopo ore e ore di scuola, si manteneva a un livello molto basso; parecchi fra gli stessi insegnanti della disciplina ne denunciavano la crisi. Persino chi, nel mondo cattolico, l'aveva considerato strumento di evangelizzazione, cominciava a considerarlo inefficace o addirittura controproducente.

Eppure, durante la fase di elaborazione del nuovo Concordato, il dibattito è stato scarso, nella società civile e nella comunità ecclesiale. Anche per questo il mutamento si è limitato ad uno scambio fra Stato e Chiesa; nella scuola rimane l'insegnamento, affidato alla Chiesa cattolica, ma esso diventa facoltativo. Ognuno dei due contraenti ottiene e rinuncia a qualcosa: la confessionalità contro la facoltatività. Ma appena si passa alla fase di attuazione, i problemi politici, culturali, organizzativi, appaiono in tutta la loro gravità. Un insegnamento confessionale e curricolare contraddice la laicità della scuola, la facoltatività provoca facilmente discriminazioni, anche per la difficoltà a pensare le ore alternative per chi non si avvarrà dell'insegnamento religioso.

Il nostro appello vuole contribuire a rasserenare il confronto, a ridurre il clima di ambiguità e di sospetto ancora prevalente. A noi pare che finora sia stato trascurato il problema più importante, quello della conoscenza dei fatti religiosi come necessità e diritto di tutti. Le religioni hanno permeato la storia, coinvolgono ancora oggi milioni di persone: non è possibile capire la realtà del mondo e degli uomini se si ignora il fenomeno religioso. Non è qui in discussione la scelta di coscienza di ognuno: una scuola laica non deve dire all'allievo se deve essere credente, libero pensatore o ateo, ma agire in modo che lo sia lucidamente, da uomo responsabile che riflette sulle sue scelte, e sa perchè e come altri si impegnano in modo diverso da lui. [...]

La nostra proposta, usufruendo delle competenze attribuite alla provincia di Trento dallo statuto di autonomia, è di introdurre nella scuola l'insegnamento dei fatti religiosi, obbligatorio, a carattere critico-scientifico, tenuto da insegnanti statali.

Accanto ad esso, l'insegnamento della religione cattolica, facoltativo, affidato a insegnanti ritenuti idonei dall'autorità ecclesiastica, permetterà, al di fuori del normale orario scolastico, un approfondimento confessionale per coloro che lo vorranno.

È in corso un dibattito interessante sullo statuto epistemologico da attribuire alla religione, sull'opportunità e sulle modalità per farne una disciplina scolastica specifica e autonoma. Per studiare il problema proponiamo l'istituzione di un Co-

mitato scientifico che dia indicazioni su obiettivi e programmi, metodologie e percorsi didattici adatti ai vari gradi di scuola. Esso dovrà comprendere l'antropologo, il teologo, lo storico, il sociologo, l'esperto di diritto, di morale e di pedagogia.

Occorre un progetto di formazione e di aggiornamento degli insegnanti, per fornire loro le conoscenze necessarie a parlare con competenza ed equilibrio di religione ai bambini, all'interno delle discipline dell'area linguistica-storica-espressiva, e ai giovani nei gradi di scuola in cui l'insegnamento potrà essere autonomo. Esistono già alcuni strumenti per avviare queste operazioni culturali: l'Università, l'Istituto storico italo-germanico, l'Istituto per le scienze religiose. Ma noi pensiamo anche ad una Facoltà di scienze della religione, che farebbe di Trento un laboratorio di ricerca e di sperimentazione.

Le nostre proposte sono discutibili e ci auguriamo vengano discusse nelle sedi istituzionali, politiche, culturali, ecclesiali. Occorre superare un atteggiamento che considera la religione come un'area separata, riservata agli esponenti delle fedi religiose. È questa una convinzione presente sia nella Chiesa che nel mondo laico: a tutti chiediamo invece di considerare la religione nella scuola come oggetto scientifico di studio. È un percorso nuovo, e quindi difficile, anche rischioso, ma che intende coinvolgere tutti, al di là delle scelte religiose personali, senza separazioni e discriminazioni, e capace, speriamo, non solo di estendere le conoscenze, ma anche di favorire il pluralismo e la comprensione reciproca.

Per poter pensare con impegno a questo progetto, ci auguriamo che non si voglia intanto costringere il Trentino, diversamente dalle altre regioni, a mantenere l'attuale insegnamento confessionale obbligatorio. Le polemiche sarebbero inevitabili, e in molti, credenti e non credenti, sarebbero condannati alla pura difesa della facoltatività dell'insegnamento. E si allontanerebbe la soluzione del problema più importante che è la conoscenza del fenomeno religioso da parte di tutti. Oltre a commettere una grave violazione del principio costituzionale dell'eguaglianza dei cittadini e a sostenere un'interpretazione così distorta dello stesso nuovo Concordato che non potrà reggere a un serio esame di legittimità.

Silvano Bert, Edoardo Benuzzi, Quinto Antonelli, Vincenzo Cali, Sandro Boato, Mario Caroli, Alberto Sighele, Fabrizio Rasera, Camillo Zadra, Andrea Zanotti, Odilia Zotta.

FONTE: «Questotrentino», 2 maggio 1986.

Cronologia

I parte: 1919-1932

1919

12 gennaio. Il Segretariato Generale per gli Affari Civili presso il Comando Supremo, l'ufficio cui sono affidate le competenze di amministrazione delle nuove province nel periodo successivo all'armistizio, emana una circolare, la 758, nella quale prevede che nelle scuole popolari del territorio occupato dal R. Esercito rimangano in vigore i programmi d'insegnamento del cessato regime austroungarico, con alcune modificazioni tra le quali la prima concerne la possibilità di dispensa dall'IR: «Mantenuto l'insegnamento nella forma e nella misura osservate fin'ora, la frequenza all'insegnamento stesso sarà facoltativa per i singoli scolari, per modo che ne saranno dispensati quelli per i quali sarà fatta al dirigente della scuola espressa dichiarazione scritta o verbale da coloro che esercitano sugli scolari la patria potestà».

16 febbraio. Nella pastorale per la Quaresima il vescovo di Trento Endrici invoca tra l'altro il diritto-dovere dell'insegnamento religioso nella scuola: «Nè morale laica, nè filosofia possono sostituire l'insegnamento del catechismo».

15 maggio. In una lettera al Ministero della P.I., Endrici precisa le rivendicazioni della Chiesa: «La scuola nel Trentino ha sempre avuto un regolare insegnamento religioso a mezzo di appositi catechisti ed a mezzo del curatore d'anime. Questa tradizione è sì profondamente connaturata col popolo, che non potrebbe adattarsi ad una innovazione che tendesse a modificarla; si sentirebbe colpito nella pupilla dell'occhio...».

8 giugno. A Trieste un convegno inter-

regionale della Scuola Media ex-irredenta approva un *odg.* nel quale si domanda l'abolizione dell'insegnamento religioso «per pareggiare le nostre scuole a quelle di tutto il Regno».

6 luglio. A Trento un convegno degli insegnanti medi trentini approva a maggioranza un *odg.* che analogamente «per quanto concerne l'istruzione religiosa, invoca dal Governo, anche per le scuole secondarie del Trentino, l'applicazione pura e semplice della stessa legge italiana, e qualora il governo fosse disposto a favorire in qualche maniera questo insegnamento, fa voti perchè ad esso si dia luogo fuori dei programmi scolastici».

20 luglio. Ponendo fine al periodo dell'amministrazione militare, il governo nomina i commissari straordinari per le nuove province. A Trento (con giurisdizione comprendente l'Alto Adige e l'Ampezzano) viene nominato Luigi Credaro.

21 luglio. Il cardinale Gasparri scrive ad Endrici mettendolo in guardia rispetto alle caratteristiche politiche e culturali del Credaro: «Egli è stato ministro della Pubblica Istruzione, noto radicale e (a quanto si afferma) pezzo grosso della massoneria».

24 luglio: Endrici scrive una lettera ai decani della parte italiana della diocesi in cui definisce un'ampia strategia sul terreno politico e sociale. Per la questione dell'IR indica come prima necessità la costituzione in ogni paese di un gruppo di «padri di famiglia» con lo scopo «di ridestare la coscienza del diritto e del dovere di tutelare l'insegnamento religioso nelle scuole popolari e medie e di sostenere in generale l'educazione religioso-morale della gioventù contro le tendenze della scuola laica ed atea». Come obiettivi indica i seguenti: «1) il curatore d'anime deve restare come per il passato il catechista delle scuole popolari. Si deve opporsi all'eventuale tentativo di incaricare i maestri laici dell'insegnamento religioso nelle scuole. 2) L'in-

segnamento religioso deve restare nell'orario e nelle ore come per il passato. 3) [Facoltà di decidere per i genitori che] volessero il ritirare i loro figli dall'insegnamento religioso» (doc. 5.1).

27 agosto. Comizio per la laicità della scuola, a Trento, con un migliaio di partecipanti, promosso da un comitato composto dai neocostituiti Fasci d'Azione e di Combattimento, da esponenti liberaldemocratici e socialisti, da associazioni giovanili laiche e anticlericali.

30 settembre. Il commissario generale civile per la Venezia Giulia, Ciuffelli, accoglie il voto della Giunta scolastica provvisoria che l'IR nelle scuole medie sia abolito a Trieste, lasciato facoltativo (nel senso che lo riceva soltanto chi ne faccia richiesta) nella rimanente parte del territorio. Circa le scuole popolari e cittadine, con nota dello stesso 30 settembre poi confermata da circolare del 29 ottobre, lo rende facoltativo nel senso che lo riceva soltanto chi ne fa richiesta, dispone che esso sia impartito fuori dell'orario scolastico, subordina la conferma in servizio dei catechisti di nomina definitiva alla condizione che la loro opera risulti ancora necessaria, e ne autorizza il trasferimento ove occorra.

Il governo centrale esprime a più riprese, in particolare attraverso l'Ufficio Centrale per le Nuove Province istituito presso la Presidenza del Consiglio e retto da Francesco Salata, la sua disapprovazione per i provvedimenti presi da Ciuffelli.

Nulla viene innovato, invece, in Venezia Tridentina e in Dalmazia. La circolare, si legge in una lettera di Salata al Ministro dell'Istruzione del 24 ottobre 1920, «sollevò le più vive proteste del Clero e della stragrande maggioranza della popolazione della Venezia Giulia. Indice sicuro di tale maggioranza, l'iscrizione spontanea all'istruzione religiosa raggiunse, anche a Trieste, la percentuale di circa il 90%» (doc. 5.2).

26 ottobre. Nell'assemblea costitutiva della Federazione trentina delle Associa-

zioni dei padri di famiglia, si annunciano più di 20.000 iscritti militanti. Nell'aprile 1920 ci sarebbero state 335 società con 38.469 soci, per arrivare al tetto di 40.000 aderenti nel luglio 1923.

1920

9 e 12 maggio. Il commissario generale civile per la Venezia Giulia (Mosconi subentrato al dimissionario Ciuffelli) emana due circolari concernenti i programmi delle «scuole popolari e cittadine», nelle quali l'insegnamento religioso subisce riduzioni ed è collocato tra gli insegnamenti facoltativi da tenere di norma nelle ore pomeridiane.

Nulla invece viene innovato in Venezia Tridentina.

21 novembre. Il Presidente del Consiglio (Giolitti) con circolare n. 5032-12/6 dispone per le nuove province che sia mantenuto nelle scuole popolari e cittadine l'insegnamento religioso «nella forma e nella misura prescritta dalle leggi e dai regolamenti vigenti», cioè ancora quelli austroungarici, con facoltà di dispensa su dichiarazione scritta o verbale di coloro che esercitano sugli scolari la potestà paterna. L'insegnamento è affidato a ecclesiastici o maestri laici forniti di missione canonica. All'autorità ecclesiastica è data la facoltà di provvedere all'ispezione e vengono ancora consentiti nella scuola gli esercizi religiosi, esonerando però i maestri laici dall'assistenza durante gli stessi.

Per le medie invece è previsto un insegnamento facoltativo, cioè obbligatorio soltanto per i volontariamente iscritti. Un comma finale prevede peraltro un temperamento nell'applicazione delle disposizioni per le medie là dove l'attuale stato di fatto non possa essere variato senza inconvenienti (doc. 5.3).

2 dicembre. Il vescovo Endrici scrive all'Ufficio Centrale per le Nuove Province presso la Presidenza del Consiglio per chiedere che nulla venga innovato nelle medie e magistrali della Venezia

Tridentina: «La pubblicazione pura e semplice del Decreto può suscitare delle gravi lotte nella regione e turbare la calma delle scuole che sono tranquille».

1921

18 gennaio. Il Ministro della P.I., Benedetto Croce, scrive al commissario civile per la Venezia Tridentina, Credaro, una riservata nella quale dichiara inopportuna una pubblicazione integrale delle istruzioni governative del 21 novembre, invitandolo a rassicurare pienamente in proposito Endrici.

1923

27 settembre. Nel contesto della Riforma Gentile, il r.d. n. 2665 consente che nelle scuole medie l'insegnamento religioso, inesistente nelle scuole del Regno, sia impartito nelle nuove province a chi lo chieda dall'autorità ecclesiastica che ne assume tutti gli oneri. Gli insegnanti effettivi di religione in ruolo sono mantenuti in servizio, sempreché il numero delle ore settimanali ad essi assegnate non sia inferiore a 12.

1 ottobre. Il r.d. n. 2185 di riforma dell'istruzione elementare prevede all'art. 3 la famosa e fortunata dichiarazione secondo la quale «a fondamento e coronamento dell'istruzione elementare in ogni suo grado è posto l'insegnamento della dottrina cristiana secondo la forma ricevuta dalla tradizione cattolica». Come insegnanti sono previsti quelli di classe, quando reputati idonei a questo ufficio e lo accettino.

L'articolo successivo, il 4, contiene una disposizione di enorme importanza per le scuole dell'Alto Adige: «In tutte le scuole elementari del Regno l'insegnamento è impartito nella lingua dello Stato. Nei Comuni nei quali si parli abitualmente una lingua diversa, questa sarà oggetto di studio, in ore aggiunte». Come precisa l'art. 17, nell'anno scolastico '23-'24 la sostituzione dell'italiano al te-

desco (o allo sloveno) riguarderà le prime, nel successivo le seconde e così via.

27 dicembre. Contrariamente a una precedente disposizione del novembre, si stabilisce da parte del Provveditore agli Studi per la Venezia Tridentina Molina che l'insegnamento della religione nelle scuole tedesche dell'Alto Adige possa ancora essere impartito in tedesco.

1924

10 gennaio. Un'ordinanza ministeriale stabilisce che «fino a nuova disposizione» nelle scuole dei territori annessi le persone sinora incaricate dell'insegnamento religioso possano continuare ad impartire l'insegnamento medesimo.

11 giugno. I vescovi della regione adriatica inviano a Mussolini una lettera-appello perchè «anche per l'avvenire i sacerdoti possano continuare ad impartire l'insegnamento religioso come fin oggi» e perchè l'ispezione relativa possa venir effettuata dagli organi ecclesiastici.

1925

25 novembre. Circolare del Regio Provveditore agli Studi di Trento Molina che assicura che l'istruzione religiosa nelle scuole elementari della Venezia Tridentina continuerà ad essere impartita dagli ecclesiastici predesignati dalla rispettiva autorità diocesana (doc. 6.3).

1926

31 agosto. L'ispettore scolastico di Bolzano Giovanazzi preannuncia l'intenzione del Provveditorato agli Studi di Trento di estendere l'insegnamento della religione in italiano a tutte le scuole elementari dell'Alto Adige, cominciando intanto con l'inizio dell'anno scolastico '26-'27 dalla quarta in su.

11 settembre. Appello al Papa del clero tedesco perchè la Santa Sede intervenga presso il governo.

30 settembre. In una lettera ad Endrici, il ministro della P.I. Fedele smentisce di voler assumere il preannunciato provvedimento.

1 ottobre. Tutto il clero tedesco della diocesi sottoscrive un memorandum al Provveditore nel quale i sottoscritti dichiarano «che non potranno adattarsi mai ad impartire in iscuola l'insegnamento religioso agli scolari in un'altra lingua che quella materna».

1927

29 dicembre. Il Provveditore Molina invia alle Curie di Trento e Bressanone una lettera nella quale annuncia la nuova, e stavolta definitiva, intenzione di un «ritorno alla legge comune», cioè di soppressione del tedesco anche nell'insegnamento della religione, con un programma per tappe da concludersi entro il '30-'31 (doc. 8.1).

1928

26 febbraio. Il vescovo Endrici presenta al Provveditore una controproposta che punta a limitare l'abolizione dell'insegnamento della religione in tedesco (doc. 8.2).

26 aprile. Nuova supplica al Papa del clero tedesco, preannunciando di nuovo l'intenzione, che diventerà operante con l'anno successivo, di disertare la scuola pubblica istituendo in alternativa ovunque il catechismo parrocchiale (doc. 8.4).

23 maggio. Diventa ufficiale la disposizione del Provveditorato, che non accoglie le proposte di mediazione di Endrici.

1929

11 febbraio. Nonostante speranze in senso contrario, i Patti Lateranensi tacciono rispetto ai diritti delle minoranze nazionali. Nè contengono cenni specifici

alle problematiche delle «nuove provincie», che risultano così allineate col resto del territorio nazionale, nel quale viene introdotto l'insegnamento obbligatorio della religione nelle scuole elementari e medie, eretto nell'art. 35 a «fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica».

1930

5 giugno. La legge n. 824 regolamenta il nuovo insegnamento obbligatorio nella scuola media a partire dall'anno scolastico '30-'31.

10 luglio. Col r.d. n. 1015 vengono promulgati i programmi.

1932

27 agosto. Il r.d. n. 1127 istituisce un ruolo speciale di trenta posti di insegnante di religione nelle scuole elementari della Venezia Tridentina (art. 5). Si tratta di un provvedimento per incentivare la presenza di insegnanti extradiocesani da adibire all'*italianizzazione* della scuola altoatesina.

II parte: 1984-1988

1984

18 febbraio. Viene firmato a Roma l'Accordo tra la Repubblica italiana e la Santa Sede che modifica i Patti Lateranensi. Il protocollo addizionale prevede, per l'insegnamento della religione, che le disposizioni del nuovo testo non pregiudichino «il regime vigente nelle regioni di confine nelle quali la materia è disciplinata da norme particolari».

1985

Maggio. La commissione dei 12 (l'organo consultivo che ha il compito di elab-

borare le norme di attuazione dello Statuto di autonomia della Regione Trentino-Alto Adige) approva un testo di norme per le competenze scolastiche della provincia di Trento nel quale, ricalcando quello già in vigore nella provincia di Bolzano dall'81, si prevedono («secondo le consolidate tradizioni locali») condizioni notevolmente differenziate rispetto a quelle concordatarie dell'insegnamento della religione. Obbligatorietà salvo rinuncia, e non facoltà di avvalersi e non avvalersi; insegnanti appositi dalle elementari; una cattedra di 18 ore alle elementari e di 15 nella secondaria; ispezione affidata a un insegnante ritenuto idoneo dall'ordinario diocesano.

16 dicembre. Il dpr che porta questa data sancisce l'Intesa fra governo ed episcopato per l'applicazione dell'Accordo in materia di insegnamento della religione nella scuola. L'Intesa non dà lumi sull'interpretazione da darsi alla clausola del protocollo addizionale sulle regioni di confine.

20 dicembre. La circolare ministeriale 368 del ministro Falcucci, per l'attuazione dell'Intesa, ricalca il testo del solito art. 5, lettera c) del protocollo addizionale, senza chiarirne la portata.

30 dicembre. Il Provveditore agli Studi di Trento, Janeselli, con sua circolare, invita a soprassedere alla consegna dei moduli per la scelta, fornendo una sua interpretazione del testo concordatario e appellandosi alle (non ancora approvate dal governo) norme di attuazione.

1986

28 febbraio. I deputati socialisti Spini, De Carli e Fincato presentano un'interrogazione «per conoscere a quali disposizioni o istruzioni dell'amministrazione centrale debba essere attribuita la responsabilità del discriminatorio comportamento delle autorità scolastiche periferiche delle province di Bolzano, Gorizia, Trento e Trieste, le quali non solo non hanno provveduto a distribuire i

moduli predisposti dalla circolare ministeriale n. 368 del 21 dicembre 1985 [...] ma sostengono, con pubbliche dichiarazioni e con l'azione amministrativa, la non applicabilità in dette province dell'art. 9 della legge di ratifica dell'Accordo 18 febbraio 1984».

Altre interrogazioni sono presentate in tempi diversi da Virgili e altri (PCI); Tamino e altri (DP); Riz (SVP); Tramarin (Liga Veneta); Azzolini e altri (DC).

29 aprile. Nella discussione in Senato sull'applicazione dell'accordo il PCI propone una mozione che al punto h) solleva a chiare lettere anche la questione delle «regioni di confine». Nella replica, il Ministro Falcucci trasforma il problema in una questione di «regioni a statuto speciale» e quindi rinvia la soluzione alla Presidenza del Consiglio. La mozione del PCI viene respinta, anche il PSI vota contro, ma dice di condividere «le perplessità sulle regioni di confine».

3 maggio. Nelle circolari emanate dal Ministro per i quattro gradi dell'istruzione sull'insegnamento della religione e le procedure della scelta, non c'è nessun richiamo alle situazioni particolari.

Nello stesso giorno il Provveditore di Trento chiede con lettera un chiarimento definitivo al Ministero, avendo il suo comportamento «suscitato perplessità e riserve da parte di talune forze politiche e sindacali, perplessità e riserve che sono poi sfociate in due distinte interrogazioni parlamentari».

La risposta del Ministero, con telex del 6 giugno, rimanda alla circolare del dicembre '85; il Provveditore incalza con un'ulteriore richiesta di chiarimenti «dato il rilievo che il problema di cui sopra ha assunto in luogo».

10 giugno. Precisa il Ministero, stavolta in maniera inequivocabile: «Circolari ministeriali n. 129, 130 e 131 non debent essere inviate at scuole funzionanti in codesta provincia» (doc. 17.1).

18 giugno. Clamoroso contrordine dal

Ministero: «Questo ministero dispone che in scuole funzionanti in codesta provincia siano diramate circolari ministeriali» ecc., «ciò in conformità al parere Presidenza Consiglio ministri» e ad un nuovo testo dell'art. 21 dello schema di norme di attuazione concernente l'ordinamento scolastico della provincia di Trento (doc. 17.2).

23 giugno. Nota della Giunta provinciale di Trento (DC, PSI, PRI, PLI): «Una soluzione unilaterale delle problematiche in discussione potrebbe pregiudicare di fatto competenze statutarie non ancora definite in norma d'attuazione...».

1 luglio. Il Consiglio provinciale approva una mozione DC che impegna la Giunta a chiedere la sospensione di ogni disposizione ministeriale.

6 luglio. Compare sui giornali locali un'inserzione pubblicitaria della DC che esorta ad esercitare la facoltà di avvalersi.

1987

12 marzo. Il Consiglio regionale del Trentino-Alto Adige approva una mozione nella quale, in termini molto duri, si chiede che la situazione di Bolzano venga applicata anche a Trento, «riconoscendo che per antico retaggio pressoché l'intera popolazione del Trentino-Alto Adige, e senza distinzione di lingua, riconosce nell'insegnamento religioso nelle scuole un fondamentale ed insostituibile mezzo di educazione etica e civile» (doc. 18).

Ottobre. Nel dibattito parlamentare sulla situazione creatasi dopo l'entrata in vigore dell'Intesa, il nostro tema viene ampiamente sollevato (cfr. ad esempio doc. 19.1).

1988

14 gennaio. La VII commissione della Camera approva (con astensione DC e voto contrario MSI) una risoluzione che, impegnando il governo ad emanare al più presto le norme di attuazione per la scuola nel Trentino, «ritiene altresì che sarebbe grave e indice di volontà prevaricatoria voler introdurre il regime dell'obbligatorietà nella scuola trentina» (doc. 19.2).

17 gennaio. Al congresso di riunificazione dei due tronconi dello schieramento autonomistico trentino-tirolese con la nuova sigla PATT, viene lanciata una petizione popolare, in cui, stigmatizzando la risoluzione della commissione della Camera, si chiede «che sia conservato l'uso tradizionale dell'insegnamento della religione cattolica in tutti i casi di non espressa rinunzia dell'interessato». Nella stessa occasione, il leader storico dell'ala più becera e ruspante dell'autonomismo trentino, Enrico Pruner, avrebbe detto, secondo la cronaca dell'«Adige»: «I partiti nazionali, specie la DC, subdola ed ipocrita, hanno voluto trasferire tra le nostre montagne la guerra di religione: ebbene noi rispondiamo con la guerra di religione [...]. È l'ennesima pugnolata, l'abolizione di un diritto, toltoci con un colpo di mano dalla mafia politica e partitocratica delle prostitute dei sette colli».

BIBLIOGRAFIA

Oltre ai testi segnalati nelle introduzioni, indichiamo gli studi che si possono utilmente consultare sull'argomento.

- Una buona esposizione generale, riferita principalmente all'Alto Adige, è G. Faustini, *L'insegnamento della religione nelle scuole dell'Alto Adige, 1774-1978*, in «Il Cristallo», Rassegna di varia umanità, Centro di cultura dell'Alto Adige, Bolzano 1979, n. 1, pp. 21-46.

- Per i problemi più generali della fase dell'annessione, sono fondamentali i numerosi lavori di U. Corsini, dei quali indichiamo qui quello più propriamente dedicato al tema nella sua generalità, *Il Trentino e l'Alto Adige nel periodo 3 nov. 1918 - 31 dic. 1922*, in *Trentino e Alto Adige dall'Austria all'Italia*, Bolzano 1969, pp. 105-229, e quello edito più di recente, di interesse più generale di quanto indichi il titolo, *I liberali trentini nelle commissioni consultive per l'assetto istituzionale della Venezia Tridentina*, in *Il Trentino nel primo dopoguerra. Problemi economici e sociali*, a cura di Andrea Leonardi, Società di Studi Trentini di Scienze Storiche, Trento 1987, pp. 283-350.

- Nello stesso volume, c'è un saggio di A. Vadagnini, *La questione scolastica*, pp. 461-480, che direttamente riguarda il nostro tema per gli anni del dopoguerra. Nel volume *De Gasperi e il Trentino tra la fine dell'800 e il primo dopoguerra*, a cura di Alfredo Canavero e Angelo Moioli, Reverdito, Trento 1985, c'è un saggio su *Il giovane De Gasperi: idee politiche e questione scolastica trentina (1918-1921)* di Maria Luisa Cicalese, pp. 263-315, più pretenzioso che lucido.

- Sulla scuola trentina tra Austria e Italia, una lettura fondamentale rimane la relazione di Giovanni Ferretti, *La scuola nelle terre redente*, Vallecchi, Firenze 1923.

- Uno dei personaggi più presenti nella nostra documentazione è Celestino Endrici, vescovo di Trento tra il 1904 e il 1940. Per la parte della sua attività che va fino al 1918, è utile il recente e assai documentato libro di Sergio Benvenuti, *La Chiesa trentina e la questione nazionale 1848-1918*, Trento, Temi 1987. Sul periodo del dopoguerra, dello stesso Benvenuti, si veda *L'opera del vescovo Celestino Endrici nel primo dopoguerra (1919)*, in «Bollettino del Museo del Risorgimento e della Lotta per la Libertà», 1983, n. 3, e la sua prosecuzione per il periodo '19-'20 nel «Bollettino» del 1984, n. 1.

- Un ricco materiale è raccolto nel volume di Mons. G.B. Fedrizzi, *L'istruzione religiosa nell'Arcidiocesi di Trento*, Trento, Artigianelli 1951, che pubblica gli atti di un convegno diocesano del '46 insieme a molti altri documenti sul lavoro dell'ufficio catechistico.

- Venendo a scritti legati alla polemica più recente, vanno considerati apologetici e d'occasione gli articoli di alcuni storici di Curia, come quelli di Guido Maghet su «Voce isontina» del 25 gennaio 1986 (*L'ora di religione nelle elementari nelle diocesi di Gorizia e di Trieste*) e di Dario Pavlovich su «Vita nuova» di Trieste del 14 febbraio '86 (*Si tratta di un patrimonio culturale che non possiamo disperdere*).

- Di taglio prevalentemente giuridico è di A. Zanotti, *L'insegnamento della religione nelle «zone di confine» alla luce della recente normativa concordataria*, Estratto da «Quaderni di diritto e politica ecclesiastica», 1986.

- I contributi recenti più documentati e puntigliosi sono sicuramente quelli di Serena Tiella, responsabile per le minoranze del Sindacato nazionale scuola CGIL. Tra molti altri interventi su stampa sindacale e d'informazione, segnaliamo *La grande guerra*, in «Scuola notizie», giugno-luglio 1986, pp. 29-44; e il recente articolo sul «Ponte», *La religione di confine*, nov.-dic. 1987, pp. 21-40 (che porta anche la firma di chi scrive, impropriamente associato dalla benevolenza dell'autrice ad un lavoro di cui non ha meriti nè paternità).

- Fonti per il recente dibattito sono naturalmente i quotidiani «Alto Adige» e «Adige», il settimanale diocesano «Vita Trentina», la rivista «Uomo Città Territorio». La più tempestiva e impegnata attenzione al tema va attribuita al quindicinale «Questotrentino», i materiali pubblicati dal quale sono stati ampiamente utilizzati in questo *dossier*.

SOLDATI

Diari della Grande Guerra

a cura di

Gianluigi Fait, Diego Leoni, Fabrizio Rasera, Camillo Zadra

Prefazione di Nuto Revelli



Quando è nata la Biblioteca Capitolare di Trento? Appunti in margine a due documenti

Esiguissima è la bibliografia relativa alla Biblioteca Capitolare di Trento, limitata – se considerata in senso stretto – a due semplici schede, in tutto 67 righe, seppur di penne autorevoli ¹⁾. Per la verità un certo interesse hanno sempre suscitato i suoi codici, un sommario elenco di una parte dei quali veniva già inserito dal Bonelli nel suo *Monumenta Ecclesiae Tridentinae* ²⁾; ed una già più approfondita descrizione abbiamo nel *Catalogo del Museo diocesano di Trento* ³⁾ di quelli che al tempo della pubblicazione, il 1908, presso quella istituzione erano stati depositati. Anche in tempi recenti alcune pubblicazioni – di cui è uscita da poco una bibliografia ⁴⁾ – testimoniano il permanere di qualche interesse al riguardo, però saltuario e contingente, legato per lo più ad operazioni di restauro.

Ma anche questo interesse per i codici ha prodotto fin ora solo delle descrizioni, mentre una storia dei fondi della biblioteca attende ancora di essere scritta. E lo potrà essere solo dopo nuove ricerche d'archivio, perché allo stato attuale delle conoscenze ne mancano i presupposti. In realtà sullo stesso Capitolo del duomo di Trento la pubblicistica specifica è scarsa. Per gli aspetti storico/economici l'unico contributo che ha visto la luce mi risulta sia quello, ottimo quanto stringato, di Igino Rogger ⁵⁾. Anche se, ovviamente, la funzione politica del Capitolo nella storia del Principato di Trento è troppo importante perché si possa parlare dell'una tacendo dell'altra, ed infatti in moltissimi studi di storia del Principato troviamo riferimento ad attività e funzione del Capitolo: basti pensare – uno per tutti – allo spazio dedicato al Capitolo da uno dei migliori studi di storia trentina, quel *Ecclesiastici e laici nel Trentino del '700* ⁶⁾ che però è molto lontano cronologicamente dall'età dei primordi della stampa che qui ci interessa. Se questi sparsi accenni possono dare un'idea dell'importanza della funzione svolta dal Capitolo nella storia politica della nostra zona, quasi completa-

mente inesplorata ne è invece la storia culturale, che – parlando di biblioteca – ci interessa più da vicino. Unica lodevole eccezione sono gli sporadici, ma molto interessanti, accenni contenuti in un articolo di G. Zippel ⁷⁾ relativo proprio all'età che qui più ci interessa, il XV e XVI sec.

Questa carenza bibliografica è senz'altro una lacuna grave nella conoscenza della vita intellettuale della nostra città, anche se il Capitolo di Trento – e lo documenta anche la sua biblioteca, che non ha mai raccolto i tesori di altre capitolari dell'alta Italia, prima fra tutte quella di Verona – non ha mai raggiunto quello splendore che ha portato lo Haskins a definire il Capitolo-tipo del XII sec.: «Nucleo di vita intellettuale ricco, potente, spesso notevolmente colto ed operante in seno ad una comunità cittadina, a differenza dell'isolamento rurale in cui vivevano la maggior parte dei monasteri» ⁸⁾. Il Capitolo del duomo di Trento non ebbe senz'altro nel medioevo un ruolo culturale particolarmente trainante, pur tuttavia è senza dubbio una parte importante nella storia culturale della città. Innanzitutto perché in seno al Capitolo deve essere sorta una antichissima scuola, la cui esistenza ci viene attestata dalla presenza di uno «scolastico» fra le «tre antiche dignità del capitolo tridentino», per usare le parole del Rogger ⁹⁾. E dove ci sono scuole evidentemente servono anche libri. E così una presenza di libri nel patrimonio del Capitolo la possiamo immaginare già *ab antiquo*, almeno come strumenti di attività didattica, così come di quella – ancor precedente – liturgica.

1. Una lunga nota di possesso al codice n. 127

Un po' di luce su quello che doveva essere il rapporto fra canonici e libri del Capitolo nel corso del XV sec. ci viene da un'interessantissima lunga nota di possesso manoscritta su di un foglio di guardia del codice n. 127. La nota, alludendo al libro in cui è contenuta, parla di «hic liber antiquissimus legendarum de Sanctis», che – ci spiega – «spectat ecclesie Tridentine Sanctissimi patroni nostri beati Vigili».

Il libro «reperitus fuit» nella casa del canonico Johannes Anhanng al momento in cui, alla morte dello stesso nel 1447, questa veniva optata dal canonico Johannes Strelitz, che subentrava anche nel possesso del libro e che «presentem librum etiam ad vitam suam tenuit». Morto anche lo Strelitz nel 1463, dopo che «opera aliquorum» il libro rimase occultato per 8 anni, nel 1473 «de voluntate venerabilis Capituli» venne consegnato all'autore della nota manoscritta, il canonico Ambrosium Slaspeckch «ad utendum et gaudendum ad vitam meam». L'immagine che ne esce mi pare più che quella di una vera e propria biblioteca collettivamente costituita presso il Capitolo, quella di una sorta di – usando impropriamente un termine

moderno – biblioteca circolante, i cui volumi venivano affidati ai canonici per lo spazio della loro vita, con la conclusione della quale tornavano, come gli altri beni loro assegnati, al Capitolo, che li redistribiva. La situazione è interessante per l'omogeneità del meccanismo ¹⁰⁾ con il tipo di gestione degli altri beni capitolari, passati nel corso del XIV sec. dal sistema in parte ancora collettivo dei colonnelli – ultima testimonianza di antica vita comune dei canonici – a quello delle prebende individuali. E questo parallelismo fra gestione prebendizia dei beni capitolari ed affidamento individualizzato di quanto, anche in fatto di beni librari, «spectat Ecclesie Tridentine sanctissimi patroni nostri beati Vigili» può lasciar aperta la strada anche all'ipotesi dell'esistenza, nei secoli precedenti, di una biblioteca comune che poteva esser stata messa in discussione dalla transizione, anche qui, ad un sistema influenzato da quello delle prebende individuali. Ma che, nel caso della biblioteca, avrebbe portato inevitabilmente ad una sua più o meno rapida dispersione. Naturalmente questa non è nient'altro che una semplice ipotesi, che solo le ricerche d'archivio che prima si diceva potrebbero verificare. Certo è comunque che nel corso del XV sec. qualcosa di nuovo dev'essere intervenuto a favorire una migliore conservazione del patrimonio librario capitolare, ed a costituire (o ricostituire?) quella biblioteca capitolare giunta fino a noi. Nel sec. XV aria nuova spirava anche nell'ambiente del Capitolo trentino, fra i cui membri troviamo diverse personalità di formazione umanistica e dedite a studi classici, tanto che lo Zippel definisce questa «l'epoca più felice nella storia di codesto senato episcopale per quanto riflette la sua partecipazione alla vita intellettuale» ¹¹⁾. Nella fila del Capitolo di Trento troviamo dal 1439 anche Enea Silvio Piccolomini, il futuro papa Pio II, uno dei principali esponenti della letteratura umanistica del tempo, al quale – secondo Ezio Franceschini, l'autorevole studioso di quel po' di umanesimo che si ebbe nel Trentino – «deve essere dato il titolo e il nome di padre dell'umanesimo nel Trentino» in quanto «a lui infatti fa capo, alle origini, la storia dei due unici centri di vita umanistica fioriti nei secoli XV e XVI nel principato: quello che si raccoglie intorno ai vescovi di Trento, e quello cui dà vita non effimera la famiglia dei conti d'Arco» ¹²⁾. Anche se dei suoi periodi di residenza a Trento quasi non è rimasta traccia documentaria, il suo epistolario ci basta per rassicurarci sulla rete di rapporti personali che intratteneva con numerosi membri del Capitolo di Trento a cui lo avvicinavano comuni interessi culturali; e fra questi troviamo anche un certo Giovanni Anach, che evidentemente altri non è che il Iohannes Anhanng nella casa del quale «repertus fuit» il «liber antiquissimus» che abbiamo visto ¹³⁾. Nel 1465 poi, venne eletto vescovo di Trento Giovanni Hinderbach, già canonico dal 1455 «vissuto a lungo a contatto del Piccolomini – per continuare ad usare le parole del Franceschini – e formatosi alla luce della sua diplomazia e della sua cultura» ¹⁴⁾, noto ai posteri

con l'eloquente espressione di «vescovo umanista». Hinderbach aveva studiato giurisprudenza in una delle culle dell'umanesimo italiano, Padova, allacciando colà relazioni personali portate poi avanti per tutta la vita ¹⁵). E per tutta la vita rimase in contatto col movimento umanistico dell'Italia settentrionale e della Germania, circondandosi nella sua raffinata corte di letterati e studiosi di questa tendenza. Bibliofilo appassionato, diede splendido impulso alla biblioteca vescovile e favorì la prima introduzione della stampa a Trento ¹⁶), pur se in circostanze molto contingenti come quelle della campagna per la beatificazione del piccolo Simone Unferdorben, che si voleva ucciso dagli ebrei.

2. Il lascito testamentario del decano Solzpoeh

Abbiamo dunque diverse testimonianze che ci delineano il quadro di un risveglio culturale umanistico del 400 trentino che si imperniava proprio sugli ambienti vescovili e capitolari, e che sicuramente doveva aver come corollario un rinnovato interesse per libri e biblioteche. In questo quadro di rinnovato interesse per libri e biblioteche va visto un atto notarile registrante un negozio stipulato a Trento nel castello del Buonconsiglio il 24 novembre 1469, che possiamo forse considerare l'atto di fondazione della biblioteca capitolare, almeno nella forma da noi oggi ancora conosciuta. L'atto ¹⁷) registra l'avvenuta esecuzione di un lascito testamentario del «*decretorum doctor dominus Johannes Solzpoeh olim Decanus et canonicus*» per il quale, tramite l'opera dello scolastico in carica Johannes Costeden, designato come esecutore testamentario, i libri di proprietà dell'ex decano venivano lasciati al Capitolo in cambio di una perpetua celebrazione dell'anniversario della morte del testatore. Alla presenza del notaio, dei testimoni e «*de consensu et voluntate prelibati Reverendissimi domini nostri [il principe-vescovo Hinderbach] sic presentis et in omnibus et singulis infrascriptis expresse consentientis et ea laudantis aprobantis et confirman-tis*» lo scolastico consegna ai rappresentanti del Capitolo i libri in questione «*ad habendum, tenendum et possidendum et quicquid prefatis dominis canonicis seu Venerabili capitulo, nomine dicte fabrice, deinceps placuerit perpetuo faciendum et maxime ponendum ac disponendum eos libros in libraria per dictam fabricam in dicta ecclesia construenda*».

Ancor oggi nella Biblioteca Capitolare di Trento compaiono 19 codici, di cui 4 pergamene e 3 attribuibili ai sec. XI-XII, recanti la nota di possesso «*iste liber est domini Johannis Sulzpoeh decani Tridentini*», riguardanti argomenti sia religiosi che giuridici. Quella della donazione da parte dei canonici poi, deve essere stata una pratica diffusasi – sull'esempio forse

del Solzpoach – nel corso degli anni successivi, ce lo fa supporre la presenza di diverse note di possesso di canonici su codici ed incunaboli.

Anche il diritto di spoglio, che scattava per i canonici ad ogni morte di vescovo, dev'essere stato un canale tramite il quale possono essere arrivati alla Biblioteca Capitolare alcuni volumi provenienti da quella vescovile: è sicuramente il caso dell'incunabolo n. 54, decorato con le insegne principescovescovili dell'Hinderbach. Il XV insomma dev'essere stato proprio il secolo d'oro della Biblioteca Capitolare di Trento, che conserva ancor oggi una caratterizzazione quattrocentesca: oltre al centinaio di incunaboli infatti, troviamo allineati sui suoi scaffali una gran parte – la maggiore – di codici pure attribuibili al XV sec., accanto a quelli – come abbiamo già visto nel caso del «*liber antiquissimus*» – molto più antichi, che però non sono molto numerosi. Ma già nel secolo successivo, quello che vedeva la splendida sistemazione clesiana della vescovile, ed il suo notevole arricchimento¹⁸) devono essersi raffreddati gli entusiasmi per la Capitolare. L'unica traccia consistente della sua condizione è un brevissimo passaggio – segnalato da Marco Morizzo¹⁹) – di una visita pastorale alla Cattedrale condotta il 23 gennaio del 1579 dal vescovo Lodovico Madruzzo, che, giunto alla cappella di S. Biagio «*laudavit pariter Bibliothecae conservationem in ea Capella*». La nostra biblioteca era dunque, a quella data, conservata ordinatamente nella cappella di S. Biagio, ma la sua espansione quantitativa deve essersi bloccata: a parte pochissime opere a stampa collocabili all'estremo limite dell'età incunabolistica, niente di successivo compare nei fondi giunti fino a noi. La storia dei quali – lo ripeto – andrebbe in realtà sondata con nuove ricerche d'archivio, ma una così netta caratterizzazione quattrocentesca ci può indurre a pensare ad una semplice sopravvivenza – forse un po' polverosa – da cui solo la bibliofilia del XVIII sec. doveva trarla con un rinnovato interesse. Che è però ormai già un interesse storico/erudito, l'interesse cioè che si dedica ad una testimonianza del passato.

Settecentesco è quello che possiamo considerare il primo catalogo della biblioteca giunto fino a noi, l'*Index Librorum* (contenuto nel *Repertorium omnium Documentorum...*), curato nel 1746 dal futuro principe vescovo Francesco Felice Alberti, in cui compaiono ancora 24 pezzi ora andati dispersi, di cui 11 incunaboli, e sempre settecentesco è quell'elenco parziale di codici, di compilazione gentilottiana, pubblicati – come già visto – dal Bonelli.

Del 1873 è invece il *Repertorium antiquae Bibliothecae Capitularis Tridenti* compilato dal sacerdote Giuseppe Stefanelli che utilizza per ogni pezzo (spesso, in realtà, miscellaneo) un numero di catena che è quello ancor oggi in uso.

Purtroppo nemmeno quanto riscontrato in questa catalogazione di fine del secolo scorso è giunto intatto a noi, infatti anche in questo caso un incunabolo ha fatto in tempo ad andar disperso ²⁰⁾. Un catalogo a schede degli incunaboli fu curato nel nostro secolo da Mons. Vigilio Zanolini che ad uso di numerazione attribuisce a ciascuno un numero di catena specifico diverso da quello dello Stefenelli, di fatto mai utilizzato per l'ordinamento della biblioteca.

Alla Biblioteca Capitolare di Trento appartenevano anche i 6 manoscritti diventati famosi col nome di *Codici musicali tridentini* ²¹⁾, che nel 1891 furono venduti allo stato, l'Impero austroungarico, e finirono a Vienna. Recuperati dall'Italia in seguito all'applicazione delle condizioni del trattato di pace con cui si concluse la 1^a guerra mondiale, tornarono a Trento nel 1934 per venir assegnati al Museo Nazionale del Castello del Buonconsiglio e oggi sono conservati presso il Museo Provinciale d'Arte. Un settimo codice musicale, allora non ancora individuato, si è per questo salvato dalla vendita e compare ancor oggi nei fondi della Biblioteca Capitolare.

NOTE

¹⁾ Rogger, *La Biblioteca Capitolare di Trento*, p. 57.

Costa, *La chiesa di Dio*, p. 769.

²⁾ Bonelli, *Monumenta*, III. 2, p. 400-403.

³⁾ Casagrande, *Catalogo*, p. 73-77.

⁴⁾ I.C.C.U., *Bibliografia di inventari e cataloghi*, p. 55-56, 58.

⁵⁾ Rogger, *La costituzione dei colonnelli*, p. 202-235.

⁶⁾ Donati, *Ecclesiastici e laici*, passim.

⁷⁾ Zippel, *La civiltà del Trentino*, p. 49-82.

⁸⁾ Haskins, *La rinascita del XII secolo*, p. 48.

⁹⁾ Rogger, *La costituzione dei colonnelli*, p. 207.

¹⁰⁾ Il canonico Strelitz subentra all'Anhang nel possesso del libro assieme a quello della casa, come se ne fosse una suppletibile.

¹¹⁾ Zippel, *La civiltà del Trentino*, p. 56.

¹²⁾ Franceschini, *Discorso breve sull'umanesimo*, p. 252.

¹³⁾ Zippel, *La civiltà del Trentino*, p. 57.

¹⁴⁾ Franceschini, *Discorso breve sull'umanesimo*, p. 256.

¹⁵⁾ Costa, *I vescovi di Trento*, p. 56.

¹⁶⁾ Chemelli, *Trento nelle sue prime testimonianze a stampa*, p. 22-50.

¹⁷⁾ Archivio del Capitolo del Duomo di Trento, Capsa Fabricae, rotolo n. 62.

¹⁸⁾ Tarugi Secchi, *La Biblioteca Vescovile Trentina*, p. 17-20 e 55-63.

¹⁹⁾ Morizzo, *Le chiese di S. Vigilio*, p. 99. Per la verità Morizzo parla di Carlo Madruzzo; ma Carlo è vescovo dall'anno 1600, mentre nel 1579 è ancora vescovo Lodovico Madruzzo.

²⁰⁾ Del *Repertorium* stefenelliano risulta disperso il n. 118 che potrebbe corrispondere alle parti I e V (mancanti) dello IGI 3653 (G. Durandus, *Speculum iudiciale, cum additionibus Johannis Andree*, Roma 1474).

²¹⁾ *Codici musicali tridentini*, p. 278-282, contenente una bibliografia completa sull'argomento.

BIBLIOGRAFIA

- B. Bonelli,
V. Casagrande,
AA.VV.,
Monumenta Ecclesiae Tridentinae, III. 2, Tridenti 1756.
Catalogo del Museo diocesano di Trento, Trento 1908.
Codici musicali tridentini,
in *Restauri ed acquisizioni 1973-1978*, Trento 1978, p. 278-282.
- A. Costa,
A. Costa,
A. Chemelli,
La chiesa di Dio che vive in Trento, Trento 1986.
I vescovi di Trento, Trento 1977.
Trento nelle sue prime testimonianze a stampa, Trento 1975.
- C. Donati,
Ecclesiastici e laici nel Trentino del Settecento (1748-1763), Roma 1975.
- E. Franceschini,
Discorso breve sull'umanesimo nel Trentino, «Aevum» 35 (1961), p. 247-272.
- C.H. Haskins,
P. Hersche,
La rinascita del XII secolo, Bologna 1982.
Ai confini della Chiesa dell'impero: il capitolo di Trento nella cornice di una ricerca quantitativa sui capitoli cattedrali tedeschi, in *Il Trentino nel Settecento fra Sacro Romano Impero e antichi stati italiani*, Bologna 1985, p. 693-705.
- Istituto Centrale per
il catalogo unico delle
biblioteche italiane
e per le informazioni
bibliografiche,
Bibliografia di inventari e cataloghi a stampa dei manoscritti conservati nelle biblioteche italiane, il Friuli Venezia Giulia - Trentino Alto Adige, Roma 1986.
- M. Morizzo,
Le chiese di S. Vigilio nella diocesi di Trento, in *Scritti di storia e d'arte*, Trento 1905, p. 69-112.
- [I. Rogger],
La Biblioteca Capitolare di Trento, in *Manoscritto, stampa, editoria trentina: mostra bibliografica del V centenario dell'introduzione della stampa a Trento*, Trento 1976, p. 57.
- I. Rogger,
La costituzione dei colonnelli: un antico statuto del Capitolo di Trento e il passaggio dalla amministrazione comune al regime prebendale (XIII-XIV sec.), «Studi Trentini di Scienze Storiche», 34 (1955), p. 202-235.
- G. Tarugi Secchi,
G. Zippel,
La Biblioteca Vescovile Trentina, Trento 1930.
La civiltà del Trentino al cadere del Medioevo, «Tridentum», 11 (1908), p. 49-82.

Il male «nuovo»: atteggiamenti e reazioni culturali al «mal francese» nell'analisi di alcuni libri dei segreti a stampa dei secoli XVI-XVIII

Premessa

Oggetto di questo studio sono i libri dei segreti, un particolare prodotto editoriale che conobbe una grande fortuna in Italia e in tutta Europa nei secoli XVI e XVII ¹⁾. Compilati da vari autori, «professori de' secreti» la cui vera identità è spesso celata da pseudonimi, questi singolari ricettari vengono stampati e ristampati, compilati e tradotti anche per tutto il secolo XVIII. Gli svariati consigli, in essi contenuti, spaziano dall'economia domestica all'alchimia, dalla gastronomia alla medicina, dall'industria alla cosmesi ²⁾ e rivelano una straordinaria sintesi di conoscenze e saperi differenti.

L'intento è quello di contribuire all'individuazione delle singole componenti culturali che confluiscono in questo genere letterario e di proseguire in tal modo una più ampia ricerca sulle possibili interconnessioni fra sapere scientifico e sapere popolare «in un'ottica che non privilegi necessariamente il modello di dinamica culturale secondo cui infiltrazioni, passaggi e spostamenti avvengono, unidirezionalmente, a partire da una cultura dotta e sono possibili da una sua semplificazione che prelude a schematizzazioni ed impoverimenti» ³⁾.

Per tener fede ad entrambi gli obiettivi si è pensato di utilizzare lo strumento del «mal francese», ossia l'analisi dei rimedi che i libri dei segreti descrivono per la cura di quest'infermità.

1. Un male «nuovo»?

Sull'origine del «mal francese», altrove noto come «mal napoletano», «scabbia spagnola», «sarampion dell'Indie» ⁴⁾, battezzato in seguito sifilide ⁵⁾, ancor oggi è polemica aperta fra gli storici della medicina ⁶⁾. C'è chi

sostiene la sua origine americana e chi invece appoggia l'ipotesi contraria della sua esistenza in Europa già in periodi precedenti alla scoperta del Nuovo Mondo, proseguendo, in questo modo, un confronto aperto da secoli. Già il Fioravanti sosteneva, infatti, la tesi che il «mal francese» fosse presente anche nell'antichità, senza che per questo gli autori del tempo si fossero resi conto che «da una causa ne nascessero tanti mali effetti»: «Gli antichi hanno diviso questo morbo in tante parti differenti che mi danno a credere certissimo che loro non lo intesero, per tal qual'è, ma certo, che molto meglio l'hanno inteso i medici moderni» ⁷⁾.

Al contrario il Monardes si schierava con coloro che ritenevano le Indie Occidentali il vero ed unico luogo d'origine del nuovo male. La sifilide, sbarcata sulle coste del Portogallo nel marzo del 1493 con il ritorno di Cristoforo Colombo dalla sua prima spedizione, si sarebbe poi diffusa in Spagna e di qui al resto d'Europa ⁸⁾.

Tralasciando le due contrastanti ipotesi, è tuttavia indubbio che il periodo di maggiore espansione e recrudescenza del morbo è da collocarsi tra la fine del XV secolo e la prima metà del XVI secolo ⁹⁾, epoca cui risalgono anche le narrazioni più crude e impietose del manifestarsi della malattia e dei suoi sintomi. L'impatto della «nuova» infermità sulle popolazioni a cavallo dei secoli XV e XVI fu sicuramente assai negativo anche se, secondo lo studioso M.D. Grmek, non bisogna assolutamente sopravvalutare il reale peso avuto dalla sifilide, così come dalla lebbra e dalla tubercolosi, sul più generale andamento della vita e sul destino delle società umane:

Diversamente dalle «pestilenze», febbri acute epidemiche, che per la loro brutalità e l'aspetto eccezionale e transitorio colpiscono l'immaginazione degli scrittori di cronache, queste tre malattie croniche si manifestano in modo sommerso e, poiché sono avvenimenti di lunga durata, possono passare sotto silenzio nelle testimonianze dei contemporanei ¹⁰⁾.

È da precisare, infatti, che parlando di impatto negativo e delle gravi ed inaspettate proporzioni assunte dal fenomeno del contagio luetico, il riferimento va unicamente ad un dato quantitativo statisticamente non rilevabile, ma asseribile sulla base del gran numero delle testimonianze del morbo ed immaginabile sulla base dell'elevato numero di strutture assistenziali fondate per accogliere e curare gli «infranciosati» più miserabili.

2. Segni particolari

«Morbo corrotto e putrido», il «mal francese», nell'opinione comune al Fioravanti e al dibattito dell'epoca, si origina nell'uomo unitosi carnalmente con una «donna infettata». Risulta così l'uomo il soggetto creduto

maggiormente colpito dall'infermità al contrario della donna, e particolarmente di quella «esperta», ritenuta a sua volta capace di restarne addirittura indenne ¹¹⁾).

Le manifestazioni del male si osservano, pertanto, soprattutto sull'uomo. La «prima cosa che suole apparire, sono *caroli* o diversamente un *scolamento di reni*, qual è seme corrotto, che esce per la verga con grandissimo brusciore, quando si vuole urinare». Nel caso tuttavia si trattasse di *caroli* si formano «in cima la verga certe vesichette bianche, et piccolle», le quali vanno poco a poco crescendo nel tempo. Passati circa dieci o quindici giorni da questo primo sintomo possono successivamente insorgere un'«alteratione in gola» o dei «bognoni» alla coscia. Questi ultimi si distinguono in due specie: una prima caratterizzata da «rossezza et alcuni accidenti di febre» ed una seconda caratterizzata viceversa dalla mancanza di manifestazioni simili. Secondo il Fioravanti i più pericolosi sarebbero i secondi, altrimenti chiamati *glandule*, che a loro volta con grandi *doglie* degenerano in *gomme* e *piaghe* «d'una certa sorte maligna».

Nel caso invece fosse dapprima insorta un'«alteratione in gola» essa precede, nell'arco di tre o quattro mesi, la caduta dei capelli, della barba e delle ciglia degli occhi. Chiamata *pelarella*, questo stadio della malattia può manifestarsi con *brogge* in testa o meno, per giungere comunque, nell'evoluzione del male, alla formazione su tutto il corpo di *tumori* o *gomme*, volgarmente chiamate «gomme di mal francese», le quali rompendosi e accompagnate da «dolore inestimabile» danno origine ad *ulcere* «puzzolenti e marcie». Altri segni «estrinseci» possono essere l'«alteratione della pelle nella palma della mano et sotto i piedi», alcune *brogge* nel naso e la crescita di *hemorroidi*. «Gli [effetti] intrinseci sono poi *dolori di stomaco, di testa, piaghe in gola, in bocca, mal di denti, catarri, tosse, alteratione di milza, infiammatione di fegato, flusso d'urina, flusso di corpo, renella, carnosità, et altre cose simili*» ¹²⁾.

Apprendo una breve parentesi, questa descrizione permette di svolgere alcune riflessioni sulle possibili fonti a cui attingono i compilatori dei libri dei segreti. Non sfugge, infatti, l'uso di più termini per indicare varie forme di dermatopatia, ma, a loro volta, esistono più termini anche per indicare la stessa affezione. Ad esempio dove il Fioravanti scrive di «brogge» e «bognoni» altrove si parla di «pustole» e «tubercoli» e ciò che ancora il Fioravanti chiama «hemorroidi» in altri ricettari diviene «moriocole», «maroelle» ¹³⁾ o «morene» ¹⁴⁾. Invariati i termini di «gomme», «ulcere», «tumori» e «piaghe», mentre ancora «caroli», «bognoni» o «aposteme» si ritrovano indicati come «dragoncelli», «tinconi» e «pannocchie» rispettivamente in contesto napoletano, romano e veneziano ¹⁵⁾.

Questi diversi appellativi, per sintomi supposti di pari grado e sviluppo,

entrano e variamente si combinano nelle raccolte dei segreti medici. Al termine colto, usato nella trasposizione volgare dal latino, spesso si accompagnano uno o più termini d'uso comune, quando questi stessi poi non lo sostituiscono del tutto o si specificano l'uno con l'altro nella medesima intestazione del *recipe*. Sostituzione o specificazione che, unitamente ad altri indicatori, quale una certa varietà di soluzioni proposte in base al costo di preparazione del medicamento, testimoniano il vasto bacino d'utenza – senza distinzione di sesso – cui era rivolto, nell'intenzione dei compilatori, questo particolare prodotto editoriale, nonché l'eterogeneità culturale – geografica e sociale – delle fonti cui esso attinge.

Del resto come il Piemontese afferma di aver appreso «moltissimi bei segreti non solamente da grandi uomini per dottrina, e da gran Signori, ma anche da povere femminelle, da artigiani, da contadini, e da ogni sorte di persone»¹⁶), così il Fioravanti riporta quanto osservato nella pratica esercitata da «diversi huomini e donne»¹⁷). Entrambi hanno raccolto le informazioni contenute nei loro libri in lunghi anni di peregrinazione in vari luoghi ed è in particolare il Fioravanti a narrare di alcuni metodi di cura, posti in opera contro il «mal francese», riscontrati nell'esperienza di persone «dottissime» ma di «poche lettere», a partire dalla più lontana Palermo e via via risalendo sino a Venezia¹⁸).

3. Quale rimedio?

I sintomi del «mal francese», descritti sulla base di un'attenta osservazione, vengono tuttavia distinti, nei libri dei segreti, ricorrendo ai termini di una codificazione medica attribuibile agli autori classici. Nei ricettari si ritrova, pertanto, più di un rimedio per il trattamento dello stesso inconveniente, ossia vari consigli per riuscire a sanare le piaghe, le pustole o le ulcere. Ogni singola manifestazione non è considerata così come parte di una più complessa patologia, ma viceversa come vera e propria malattia dalle espressioni più varie. In altre parole, nei libri dei segreti, rispettando la preesistente classificazione medica, i diversi sintomi vengono separatamente considerati nella loro varietà interna, di cui il caso sifilitico costituisce uno nuovo e particolare, ma non l'unico.

Diviene dunque difficile, dove non esiste un nucleo sistematico per singola patologia, distinguere fra il rimedio per la cura di ogni sorta di piaga¹⁹) e quello per la cura della piaga causata proprio dal «mal francese»²⁰). Così come risulta complicato individuare il consiglio seguito fra il rimedio proposto per le «piaghe della gola nel mal francese»²¹) e il rimedio che, non molto diversamente, si preoccupa di indicare come affrontare il trattamento «delle piaghe della bocca e della gola»²²). Altra possibilità e conseguente

difficoltà di distinzione è fra *recipe* indicati gli uni e gli altri espressamente per sintomi del «mal francese», ma alcuni in modo particolare ²³). E gli scambi potrebbero continuare citando tutti quei casi in cui la variante nell'intestazione delle ricette non è costituita dall'eventuale causa dei sintomi – attribuibili pertanto all'insorgere della sifilide – bensì dalla loro distribuzione sul corpo ²⁴). Tanti isolati effetti non riconducibili ad una malattia in particolare, ma più in generale all'insorgere dell'infermità come «distemperamento di humor nei corpi, così rationali, come irrationali», a sua volta causato «da varii et diversi disordini, che si fanno in più modi» ²⁵). D'altronde va ricordato che solo col secolo XVII si concluderà quel processo di separazione fra malattia e individuo, forse anche sospinto dall'osservazione stessa dei sintomi del «mal francese», che permetterà di studiare una patologia come entità a sé stante, non più quindi come stato di disequilibrio interno della persona, ma come effetto dell'azione condotta sull'organismo da agenti esterni ²⁶).

Indipendentemente da un'analisi sul tipo di medicamento che riveli diversità nelle sostanze impiegate, le finalità di tutti gli interventi, cui si è accennato, non sembrano tuttavia discostarsi di molto l'una dall'altra. Anzi, la persona contagiata, proprio in virtù di una certa anonimìa del *recipe*, può attingere dai libri dei segreti, come già anticipato, non solo un buon numero di consigli, ognuno dei quali in grado di contrastare una singola manifestazione del male, ma anche sperimentare più medicinali diversi. Si può, ad esempio, rimediare «alle gambe impiagate, e gonfie» ricorrendo all'omonimo consiglio ²⁷), ma, se quest'ultimo dovesse dimostrare scarsa efficacia, si potrà optare per l'altra ricetta «alle gambe grosse, dure ed impiagate» ²⁸). Sempre che, poi, per identici consigli, la scelta non consista nella modalità di applicazione del medicamento, preferendosi l'unguento al cerotto o viceversa ²⁹).

È pur vero che la mancanza di un nucleo sistematico di rimedi proposto col titolo «Per guarire dal mal francese» si nota solo per alcuni dei libri dei segreti e fondamentalmente per le prime edizioni del secolo XVI, ma è altrettanto vero che le successive presenze di *corpus* organici di ricette sotto tale titolo, si rivelano, ad un'attenta lettura, mera operazione di accorpamento in singole unità di un medesimo sapere ordinato secondo criteri d'utilità diversi ³⁰). La sollecitazione di più precise risposte ai compilatori contro un morbo venuto col tempo «troppo familiare» ³¹) sembra, infatti, costituire l'unica vera ragione dell'apparente specificità di alcuni *recipe*, che viene così a soddisfare una mutata richiesta del potenziale utente dei libri dei segreti e non un'acquisizione di nuove conoscenze nella cura del «mal francese».

I rimedi non saranno più in tal modo ordinati secondo le parti del fisico

colpite da infermità e secondo lo schema alto-basso, esterno-interno, ma saranno elencati per malattia e relative manifestazioni. E ciò sempre che i due sistemi di ordinamento non convivano, come nel caso dei *Secreti Universali* di Timoteo Rosselli, dove, ad esempio, il medesimo consiglio «A rescaldatione della verga» compare in forma identica in parti diverse della raccolta: una prima volta nel libro secondo ³²⁾ «nel qual si tratta contro la peste e contr'al morbo gallico» ed una seconda volta nel libro terzo ³³⁾ «nel qual si tratta di cose di Medicina, et te insegna rimedi nobilissimi a guarire quasi tutti i mali che vengono, et che possono venire all'huomo. Dando principio al capo, e seguendo per tutte le parti della persona».

In ogni caso restano inalterate la varietà dei rimedi proposti e, soprattutto, l'ideale libertà di cui fruisce l'utilizzatore dei libri dei segreti nella fase di diagnosi e scelta del medicamento. Il Fioravanti, ad esempio, si sente pur in dovere di avvertire che, per i «dolor di corpo», i rimedi da lui indicati, sebbene di «qualche giovamento», non li risanerebbero «in tutto», nel caso tali «dolori fossero causati da mal francese» ³⁴⁾, ma l'avvertimento ad una maggior precauzione d'uso riafferma nel bene e nel male l'insindacabile autonomia di ognuno nell'operare quale «medico di sé stesso».

Chiunque è in grado di sperimentare su di sé, finanze permettendoglielo, un numero estremamente vario di ricette che, a seconda dei casi, lo preservino dal contagio, lo curino nel manifestarsi dei differenti effetti o lo liberino, almeno nella speranza, dal male. Si propongono interventi purgativi, interventi contro le macchie, le piaghe, le febbri etiche, le emorroidi, la dissenteria, il mal di capo, le crepature di mani e piedi, le doglie del corpo e delle giunture, le difficoltà per urinare, le carnosità, lo scemamento di cervello, il mal di membro o la sua enfiatura e non ultimo le gomme o altri segni che vengono impressi sul corpo dall'infezione luetica. Perfino la caduta dei capelli, la pelarella, e il «puzzore» del fiato, a causa dell'estendersi dell'infezione anche alle gengive della bocca, con la conseguente caduta dei denti, trovano spazio nella varietà di consigli suggeriti per annullare il più possibile l'incedere «senza tregua» del male ³⁵⁾.

Dunque, nei libri dei segreti, in assenza di nuclei sistematici di trattazione quanto di un'esplicita intestazione della ricetta, non è possibile individuare globalmente e con certezza tutte le eventuali difese che si pensano di poter adottare a livello preventivo e terapeutico contro il «mal francese». Per farlo occorre attingere alle descrizioni coeve della malattia, alle parti di commento che talvolta accompagnano l'elencazione degli ingredienti necessari alla preparazione di un medicamento «universale» ³⁶⁾ ed eventualmente a raccolte di segreti posteriori, frutto di un lavoro di riorganizzazione di edizioni precedenti, in cui conoscenze più antiche vengono – come si diceva – riordinate in singole unità distinte in patologie ³⁷⁾.

Solo in questo modo è possibile, all'interno dei ricettari, riconnettere una terapia all'insorgenza e allo sviluppo del «mal francese», altrimenti consigliata in maniera frammentaria. Una frammentarietà che, a sua volta, offre l'opportunità di riscontrare nella produzione dei libri dei segreti, se non proprio l'irrelevanza, certo la scarsa importanza assegnata alla progressione dei sintomi del contagio. Anche all'interno di nuclei sistematici, i rimedi contro la sifilide si susseguono senza riferimento alcuno al tipo di evoluzione nel tempo della malattia o alla possibilità di più sintomi presenti contemporaneamente in un unico stadio dell'infermità. La sua rappresentazione si fonda, pertanto, sull'elencazione di sintomi separati come tante localizzazioni del male, a sua volta riconducibile, nelle sue forme «estrinseche», ad altre patologie a carattere endemico, quali scabbia e podagra o a carattere epidemico, quale la lebbra.

La complessiva povertà ed uniformità fra un testo e l'altro dei consigli nominati espressamente «contro il mal francese» rispetto alla quantità e varietà di medicinali proposti per la cura di alcune sue manifestazioni, assume così proporzioni ancora maggiori nel rilevare, come rimedi per la sifilide, altrettanti consigli per la cura di generiche dermatopatie di incerta causa e diversa origine, ma in forza di ciò attribuibili anche ad un'infezione venerea. Inoltre, esiste una notevole sproporzione fra il numero d'interventi semplici e gli eventuali trattamenti composti della malattia. È il Piemontese a dettare una complessa «Regola» per guarire dal «mal francese», «sì vecchio, come nuovo, per estirpare tutte le piaghe, gomme, et altri segni e dolori, facendo quasi ringiovanire il paziente»: essa prevede dapprima l'uso di uno sciroppo purgativo, poi di una medicina presa al settimo giorno di purgazione, poi di un decotto bevuto due ore dopo questa medicina, poi l'acqua del legno santo iniziata a prendere due giorni dopo l'una e l'altro, poi ancora un elettuario ed infine la preparazione di un appropriato bagno. Ma questa «Regola», se non proprio un caso unico, rappresenta certo una rarità ³⁸).

4. Metodi di preservazione e cura

All'apparente biunivocità di lettura e atteggiamento di fronte al «morbo gallico», conseguente alla sua collocazione ideale, assistenziale e sociale fra le malattie endemiche, scomode compagne della vita quotidiana, o le malattie epidemiche, incurabili flagelli dell'umanità, si sostituisce nei libri dei segreti l'univocità di risposta e d'intervento nella prevenzione, cura e controllo degli effetti secondo le teorie mediche del tempo. La stessa grande varietà di rimedi identificata nei ricettari, la quale permette di scegliere il trattamento ritenuto più idoneo od efficace per evitare, sconfiggere o con-

tenere il contagio luetico, risponde, ad una più attenta lettura, all'applicazione di tre principi base.

Le cose – dice il Fallopi – che sanano il mal francese sono purgationi, sudori et sputare. Le purgationi si fanno con siropi solutivi, pillole cochie, diaprunis solutiva; il sudore si fa con legno santo, salsaperiglia et cina; il sputare si fa con unzione d'argento vivo, et con profumi di cinabrio ³⁹).

Ma l'uso di «siropi solutivi», «pillole cochie», o altri preparati utili a purgare gli «umori putridi» e «le materie triste», si rivela anche pratica preventiva per sfuggire «ogni complessione» di qualsiasi sorta e quindi anche il «mal francese»; ne è testimonianza una «Pozione o bevanda» annotata dal Piemontese e consigliata

in luogo di Siropi, e medicina a chi ha bisogno di purgarsi, e vale ad ogni complessione e ad ogni età. Ed è senza guardia, e se ne può pigliar sicuramente quanto giorni si vuole, che fin che trova umori peccanti e materie triste, le purga, e manda via. E poi non muove, e non fa danno alcuno, e vale al mal francese, e ad ogni mala dispositione dello stomaco, e della testa. Ed è buona a pigliarsi ancora dalle persone sane, due volte l'anno almeno, per purgatione ordinaria, la Primavera, ed il Settembre ⁴⁰).

Il «sudare», a sua volta, solo apparentemente costituisce il metodo più specifico per la cura del «mal francese». Il Corradi, infatti, informa che «nella seconda metà del Cinquecento celebravansi del guajaco o legno santo in versi e in prosa la mirabile virtù non solo contro al mal francese, ma ai catarri, ai dolori artetici, alle podagre, alle paralisi, all'apoplessia, all'epilessia et in somma a tutti i morbi frigidì» ⁴¹). Identica virtù mostravano inoltre sia la «salsaperiglia», sia la «cina».

Lo «sputare», infine, si riconosce azione terapeutica valida sia nel trattamento della sifilide sia in quello di alcune malattie endemiche e ciò indipendentemente dall'uso o meno del mercurio in grado solo di rafforzare l'efficacia del metodo. Sempre il Piemontese cita un'«Acqua da sanare in cinque giorni, al più lungo, ogni gran rognà, così dentro, come fuori», ma l'indicazione per la sola rognà è ragione sufficiente per ritenere tale medicamento efficace anche nel trattamento del «mal francese»:

Questa acqua imbianca la carne, e vedendosi che tira fuori la malignità degli umori falsi o putridi, che sono dentro al corpo, o tra pelle, si può credere che valesse anco al mal francese, alle podagre, e a molte altre cose ⁴²).

5. Questione di sostanza?

L'accesso scontro fra vecchio e nuovo non tarda, tuttavia, a manifestarsi polemicamente anche nella discussione sulla scelta delle sostanze ritenute

più idonee per la cura del «mal francese». Alla vacillante autorità della medicina galenica che, forte della tradizione dei secoli precedenti, propone contro tal sorta di male ogni soluzione di erbe in forma di bevanda, bagno o impacco, si oppone la crescente influenza della medicina spagirica che contro la virtù e qualità dei semplici, sostiene le virtù e qualità dei metalli chimicamente trattati ⁴³).

Il guajaco o legno santo da una parte, nuova sostanza vegetale approdata in Europa dal Nuovo Mondo agli inizi del XVI secolo ⁴⁴), e il mercurio o argento vivo dall'altra diverranno gli emblematici simboli della contesa medico-filosofica. Una contesa ampiamente documentata nei libri dei segreti dove, alle prime edizioni in cui trovano spazio le due sostanze o consigli sostenuti da entrambi i principi medici nella cura del medesimo sintomo ⁴⁵), si affiancano edizioni più tarde in cui compare unicamente l'uso del mercurio ⁴⁶). E ciò, ad esempio, assai prima del *Ricettario fiorentino*, sorta di prontuario farmaceutico ufficiale, che inserisce il mercurio solo assai tardi nel proprio elenco di medicinali di uso corrente per le diverse infermità del corpo umano ⁴⁷). Aggiungiamo a quest'ultimo dato gli elementi d'indubbia novità rappresentati dalla già ricordata attenzione dei «professori de' secreti» per gli insegnamenti derivati dalla tradizione popolare e dal rifiuto della «cultura del segreto» (intesa come «gelosa difesa e misterioso occultamento dei risultati della ricerca» ⁴⁸)), confrontiamoli con l'opinione espressa da Guinter d'Andernach nel suo *De medicina veteri et nova* del 1571 sul ruolo decisivo svolto dalle «nuove» malattie per il formarsi e il successo della medicina spagirica ⁴⁹) e si potrà senz'altro ipotizzare che i libri dei segreti hanno partecipato alla diffusione e all'applicazione degli insegnamenti paracelsiani ⁵⁰).

Dunque, un genere letterario, che a prima vista sembrava raccogliere solo i residui di una conoscenza del passato, si scopre, al contrario, essere portatore di quei germi innovatori che sono alla base della *rivoluzione scientifica* del Settecento.

Assai più flessibili nel contenuto rispetto ad altre pubblicazioni, per l'apparente lontananza del tipo di esposizione scelto dal dibattito scientifico-filosofico del tempo, i libri dei segreti si dimostrano più idonei ad accogliere e propagandare gli elementi di novità.

Un'apertura che non passa né attraverso il totale rifiuto di una tradizione classica, né attraverso il disdegno altezzoso per quelle conoscenze frutto della pratica e dell'esistenza quotidiana condotte da individui appartenenti a classi sociali subalterne, bensì attraverso la loro rivalutazione critica e sperimentale. Il tutto sull'onda di una nuova fiducia nelle doti intellettive dell'uomo circa la possibilità di penetrare e comprendere i misteri della *magia naturale*. In tal senso sarebbe assai utile affrontare lo studio dell'attività delle numerose Accademie dei Secreti, segnalate un po' ovunque in tutta

Italia ⁵¹), e di cui si conosce qualcosa solo per quanto è stato scritto a riguardo dell'Accademia aperta a Napoli da Alessio Piemontese, *alias* Gerolamo Ruscelli ⁵²), e a riguardo dell'altra Accademia che faceva capo a Giovan Battista Della Porta ⁵³).

6. Sentire il proprio corpo

Nella lettura dei libri dei segreti tante isolate cure possono rivelarsi interventi parziali adottati per contrastare, di volta in volta, lo sfogo più violento della malattia e, fra questi, una buona parte è costituita da tutti quei rimedi consigliati per ridurre al minimo, o addirittura annullare, le conseguenze negative del contagio sull'immagine estetica dell'individuo. Una preoccupazione quest'ultima che permette di svolgere una prima considerazione.

È praticamente impossibile trovare nel testo delle ricette previste espressamente per la cura del «mal francese» anche il minimo accenno di condanna morale del «disordine nel coito», ritenuto la causa più probabile della malattia ⁵⁴). Nei ricettari, in cui trovano posto alcune parti di commento, sono assenti anche i riferimenti alle cause sovranaturali del morbo quali «il castigo divino contro la scelleratezza ed i delitti degli uomini» e la negativa «influenza di certe costellazioni o astri celesti». Solo Madama Fochetti si domanda se a «considerare la natura di questi sozzi mali [venerei] secondo la loro prima, et ordinaria origine» non sarebbe più opportuno, invece di dar loro soccorso, «accrescerli le sofferenze, e di gravarli con penitenze rigorose» ⁵⁵). Ma la domanda è evidentemente pleonastica e serve appunto ad introdurre alcuni utili medicinali rivolti specialmente a quelle persone «inimiche d'impurità», che abbiano contratto il contagio «per disgrazia». Nei loro confronti, una buona cristiana, per di più madre del vescovo di Agde ⁵⁶), non può che mostrarsi caritatevole.

Al di là di valori morali e religiosi, dunque, dai libri dei segreti sembra affiorare un'attenzione per la cura del proprio corpo assolutamente svincolata dalla sfera etica. Non si tratta di guarire o di celare i segni di una malattia perché considerata *vergognosa*, quanto di neutralizzare gli attacchi ad un'integrità fisica necessaria per esercitare quella libertà che la lettura dei libri dei segreti ha permesso di individuare anche per altre tematiche ⁵⁷).

L'uso di opportuni accorgimenti per recuperare una condizione fisica ideale diviene, pertanto, elemento determinante di un mutato atteggiamento nei confronti di un male nuovo e di una diversa considerazione della dimensione del corporeo.

Per quanto riguarda la risposta al male, è evidente il tentativo di evitare quegli effetti sociali già in passato legati a tante malattie epidemiche ed al-

trettanto incurabili, quale ad esempio la lebbra. Anche per la sifilide, infatti, nella cura e nell'assistenza ai malati, si ricorre ad istituzioni religiose o ad istituzioni sovvenzionate dall'aiuto di famiglie nobili; l'atteggiamento di fronte alla malattia incurabile sembra dispiegarsi semplicemente in azioni e reazioni di paura di fronte ad un male sconosciuto; la soluzione più immediata sembra soprattutto l'isolamento dei suoi portatori. La cura dell'immagine, celando gli aspetti più mostruosi e repellenti dell'infermità, permetterebbe di evitare l'isolamento stesso; la cura del corpo favorirebbe invece, per quanto possibile, il mantenimento della funzionalità.

Per quanto riguarda invece la fisicità, la cura dell'immagine esterna come espressione prima di salute, benessere e seduzione sottolinea una rinnovata e singolare «prevalenza del senso del corporeo» su altro tipo di valutazione⁵⁸). Il corpo sano non è considerato solo come principale mezzo di sostentamento economico, ma anche come strumento per il perseguimento cosciente di obiettivi più edonistici. Non è un caso infatti che il Fallopi, nella sua opera *De morbo gallico*, pubblicata nel 1561, consigli e descriva quale sistema efficace per evitare il contagio, ma anche trasmetterlo, l'uso di un *lintoleum ad mensuram glandis*⁵⁹), non facendo riferimento alcuno a drastiche soluzioni quali l'assoluta astinenza da rapporti sessuali.

NOTE

¹) Per rendersene conto basterà scorrere l'opera di J. Ferguson, *Bibliographical Notes on Histories of Inventions and Books of Secrets*, 2 voll., London, Holland Press, 1959 (Reprint).

²) Simile struttura si può individuare anche nelle raccolte dei segreti manoscritte. Per un'analisi dei contenuti si veda ad esempio E. Renzetti/R. Taiani, *Rimedi inediti: saperi a confronto in una*

raccolta di segreti del secolo XVIII in «Annali del Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina di San Michele all'Adige», anno I (1987), in corso di pubblicazione.

³) E. Renzetti/R. Taiani, *Le cure dell'amore: desiderio e passione in alcuni libri dei segreti* in «Sanità Scienza e Storia», n. 2, 1986, p. 33.

⁴) N. Monardes, *Delle cose che vengono portate dall'Indie Occidentali pertinenti all'uso della medicina*, Venetia, appres-

so Giordan Ziletti, 1582, p. 21: «Li Spagnoli pensando, che si fusse loro attaccato da Francesi, lo chiamarono mal Francese il qual nome li è poi rimasto. I Francesi (pensando, che in Napoli, et da quelli della terra havessero preso il male) lo chiamarono mal Napolitano. Gli Alemanni (vedendo che si haveva attaccato loro dal conversare con li Spagnoli) lo chiamarono Scabbia Spagnola; et altri lo chiamarono Sarampion dell'Indie».

- 5) È noto come il termine sifilide fu usato per la prima volta da G. Fracastoro, *Syphilis sive morbus gallicus*, Veronae, s.e., 1530. Altrove il «mal francese» è indicato col termine di «Patura», ossia «passione vergognosa, e saturnina. Si dice vergognosa passione, perché le donne honeste le fa riputare impudiche, e generalmente svergogna tutti, che patiscono di questo male. Si dice Saturnino, perché l'origine di detto male ha havuto principio per l'ingresso di Saturno nel segno d'Ariete, con altre disposizioni del cielo cattive» (P. Della Marra, *Opera pia per la salute del corpo humano*, Napoli, per il Beltrano, 1634, p. 16).
- 6) Sull'argomento si vedano gli studi di F. Guerra, *The dispute over syphilis: Europe versus America* in «Clio Medica», XIII (1978), pp. 39-61 e il più recente A.M. Moulin/R. Delort, *Syphilis: le mal américain?* in «L'amour et la sexualité», Paris, l'Histoire/Set, 1984, pp. 87-92.
- 7) L. Fioravanti, *De' capricci medicinali*, Venetia, per il Cestaro, 1647, p. 49r.
- 8) N. Monardes, *Delle cose che vengono...*, cit. p. 21.
- 9) A. Foa, *Il nuovo e il vecchio: l'insorgere della sifilide (1494-1530)* in «Quaderni Storici», anno XIX (1984), n. 1 (55), pp. 11-34.
- 10) M.D. Grmek, *Le malattie all'alba della civiltà occidentale. Ricerche sulla realtà patologica del mondo greco preistorico, arcaico e classico*, Bologna, Il Mulino, 1985, p. 233.
- 11) L. Locatelli, *Theatro d'arcani*, Milano, G.P. Ramellati, 1644, pp. 285-286: «Ma io dico, et dico il vero, che questo morbo sia cagionato da due cagioni. Una quando l'huomo si mescola con la femina mentre ha gli suoi mestruai, li quali essendo maligni, et venefici, come si sa universalmente, l'huomo può infet-

tarsi di tal morbo con venirgli delle gonoree, delli caruoli, ulcere, et altre cose simili, li quali tutti sono segni manifesti del mal francese, il quale di nuovo può attaccare all'istessa femina, che prima gliel'ha donato. L'altra quando la femina dopo l'atto venereo non essendo pratica del mondo non si tien netta quelle materie in quel calore, si putrefanno et cagionano nelle femine quello ho detto di sopra nell'huomo, la quale cortesemente di nuovo torna a donare al donator di quella, et che ciò sia il vero, lo troveremo da queste osservazioni. La prima, che le meretrici vecchie, se non l'hanno pigliato in gioventù, difficilmente lo pigliano, ne lo danno, perché si sanno regolare: come per il contrario, le giovani facilmente s'impestando, et impestando altri per le sodette ragioni».

- 12) L. Fioravanti, *De' capricci...*, cit., pp. 56r.-57v.
- 13) L. Fioravanti, *Compendio de' secreti rationali*, Vinegia, Altobello Salicato, 1596, p. 22r.
- 14) F. Canale, *De' secreti universali*, Venetia, appresso gl'Heredi dell'Imberti, 1645, pp. 108-109.
- 15) L. Fioravanti, *De' capricci...*, cit., p. 48v.
- 16) A. Piemontese, *Secreti*, Venezia, presso Francesco Locatelli, 1783, p. 3.
- 17) L. Fioravanti, *De' capricci...*, cit., p. 45v.
- 18) *Ibidem*, pp. 45v-48r.

In particolare così il Fioravanti racconta di un vecchio «raro nella pratica» che vide medicare nella città di Palermo «di mal francese, et di ferite divinissimamente»:

«Metteva una balla di colloquintida in infusione nel vin bianco maturo, et la dose era un bicchiere, et in questo lo faceva la sera: poi la mattina a buon'ora stringeva benissimo quella colloquintida, et la colava con pezza di tela, et in detta colatura vi aggiungeva mezza dramma di muschio finissimo, et ben caldo, lo dava all'ammalato, et poi lo copriva benissimo in letto, et lo faceva sudare per spatio di due hore, et appresso haveva un bonissimo cappone, o gallina, cotto, et quasi consumato nel vin bianco dolce, et faceva mangiare l'ammalato una suppa in quel brodo, et mangiare del cappone quanto poteva; et questo faceva per tre volte. Ma fatto questo una volta, lasciava passar tre giorni senza far niente: ma tutta via fa-

ceva stare l'infermo in letto con dieta di biscotto, et mandale, dandogli a bere bonissimo vino, et schietto senz'acqua: et così in questi dodeci giorni sanava stroppiati affatto di tale infermità, et di questo io vidi una dozana d'ammalati, et poi gli vedi sanati così in breve. Costui medicava ancora in un'altro modo, ma io non so come facesse: perché mai ne vidi curar nessuno: ma quando medicava ulcere di mal francese, faceva questo unguento. Pigliava arsenico sublimato, et sale armoniac, ana, et spolverizava tutto insieme, et li metteva altro tanto di fortissimo aceto, et lo faceva bollir tanto, che calava la metà: et poi con questo unguento ungeva tutta la ulcera, che voleva sanare, una volta sola; et se uno avesse havute più ulcere, le tocca a una per una, ma lasciava, prima che una fusse sana: et toccato con tal medicamento non li faceva più altro rimedio, fino a tanto, che la natura non haveva in tutto, et per tutto sanata la detta ulcera, et di queste ne vidi io sanare le centinaia: perché tutta la città si faceva medicare da costui».

¹⁹⁾ T. Rosselli, *De secreti universali*, Venetia, appresso Antonio Tivani, 1677, p. 94.

²⁰⁾ *Ibidem*, p. 105.

²¹⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., p. 421.

²²⁾ *Ibidem*, p. 391.

È opportuno chiarire che l'opera «I secreti» di D. Alessio Piemontese utilizzata per questo studio è una riedizione assai tarda. In realtà essa fu edita per la prima volta, secondo quanto segnalato da J. Ferguson, *Bibliographical notes...*, cit., vol. I, Part. 1, p. 13, nel 1536 a Basilea. La prima edizione italiana comparve solo successivamente, nel 1555, a Venezia.

²³⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., p. 389.

²⁴⁾ *Ibidem*, p. 411.

²⁵⁾ L. Fioravanti, *Compendio...*, cit., p. 6r.

²⁶⁾ R.H. Shryock, *Storia della medicina nella società moderna*, Milano, Isedi, 1977, p. 18.

²⁷⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., p. 411.

²⁸⁾ *Ibidem*, p. 401.

²⁹⁾ *Ibidem*, p. 396 e 407.

³⁰⁾ Come ad esempio il *Tesoro di vari secreti e rimedi per sanare le infermità, e malori del corpo umano; come ancora per li mali epidemici; e contagiosi de' bovi, e malattie de cavalli. In questa nuova*

edizione aggiuntovi alcuni aforismi ed altre varie cose utili agli studiosi e professori di medicina, Venezia, presso Giuseppe Corona, 1749. La raccolta che riserva le pp. 162-175 ai vari rimedi utili nella cura del «mal francese» attinge, almeno per questa parte, ai «Secreti» del Reverendo Don Alessio Piemontese riportandone gli stessi *recipe*.

³¹⁾ *Tesoro di vari secreti...*, cit., p. 162.

³²⁾ T. Rosselli, *De' secreti...*, cit., p. 41.

³³⁾ *Ibidem*, p. 84.

³⁴⁾ L. Fioravanti, *Compendio...*, cit., p. 32v.

³⁵⁾ Per tutti questi interventi si rimanda ai libri dei segreti analizzati o citati nel testo dell'articolo. Vanno tuttavia menzionati anche i seguenti:

Opera nuova intitolata Dificio di Ricette, nella quale si contengono tre utilissimi Ricettari. Nel primo si tratta di molte et diverse virtù. Nel secondo se insegna a comporre varie sorti de soavi et utili odori. Nel terzo et ultimo si tratta di alcuni rimedi secreti medicinali necessari in risanar li corpi humani, come ne la tavola se potrà vedere, Vinegia, per Pietro de Nicolini de Sabio, 1534;

L. Grandi, *Alfabetto di secreti medicinali*, Venetia, G. Didini, 1679;

T. Lancilotti Perillo, *Giardino di vaghi Fiori Medicinali et altre Curiosità*, Modena, per li Soliani, s.a.

³⁶⁾ Madama Fochetti, *I rimedii*, Todi, Per Agostino Grisei, 1686, pp. 6-8: «Empiastro Manus Dei».

Lo stesso Empiastro, ribattezzato unguento «Gratia Dei», lo si ritrova, con identiche indicazioni d'uso, nel *Ricettario di Galeno*, appresso Lucio Spineda, 1605, p. 31r.

³⁷⁾ Cfr. nota 30.

³⁸⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., pp. 345-348.

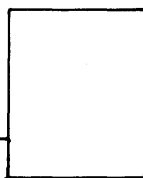
³⁹⁾ G. Falloppia, *Secreti diversi et miracolosi*, Venetia, C. Franceschini, 1582, p. 80. Non diversamente anche il Fioravanti (L. Fioravanti, *De' capricci...*, op. cit., p. 37v.) indica quali rimedi per il «mal francese» «siroppi, pillole, medicine, decottioni, sudori, profumi, untioni, stufe et altre cose fantastiche da sofferire sopra la persona».

⁴⁰⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., p. 16.

⁴¹⁾ A. Corradi, *L'Acqua del Legno e le cure depurative nel Cinquecento* in «Annali dell'Università di Medicina», vol. CCLXIX (1884), p. 62.

⁴²⁾ A. Piemontese, *Secreti...*, cit., pp. 44-45.

- 43) Sulla polemica scientifico-filosofica che divise i rappresentanti della medicina galenica dai rappresentanti della medicina spagirica non mancano alcuni recenti lavori che ne evidenziano alcune componenti. Basti citare gli atti del Convegno *Cultura dotta e cultura popolare nel '600*, Milano, F. Angeli, 1983, lo studio di G. Zanier, *Medicina e filosofia tra '500 e '600*, Milano, F. Angeli, 1983 e l'altro studio di C. Webster, *Magia e scienza da Paracelso e Newton*, Bologna, Il Mulino, 1984.
- 44) N. Monardes, *Delle cose...*, op. cit., pp. 19-25. Si veda inoltre G. Dall'Orto, *Dell'istoria dei semplici aromati et altre cose, che vengono portate dall'Indie Orientali pertinenti all'uso della Medicina*, Venetia, Ziletti, 1589.
- 45) A. Piemontese, *Secreti...*, cit., p. 383 e p. 414.
- 46) Ad esempio T. Rosselli, *De' secreti...*, cit., fra i rimedi consigliati per la cura del «mal francese», non riporta alcun *recepte* a base di legno di guajaco. Del resto è opportuno ricordare che D. Canevari, botanico di gran fama, nel suo *Commentarium de ligno santo adversus pseudolignum sanctum nuper in Italiam delatum*, Romae, apud Guiljelmum Facciottum, 1602, nonostante sostenga le qualità del vero guajaco contro le sofisticazioni o l'utilizzo di partite scadenti introdotte da mercanti disonesti, si trova alla fin fine a riconoscere maggiore efficacia, nel trattamento della lue, all'uso del mercurio. Quale miglior titolo pertanto de *Il trionfo del mercurio* scelto da Carlo Lancillotti per una propria opera? (C. Lancillotti, *Il trionfo del mercurio nel qual si tratta del suo origine, Natura e Temperamento. Dimostrandolo diverse curiosissime et utilissime operationi. Con un trattato di diverse acque cosmetiche, e medicinali, et altre curiosità estratte da diversi Autori*, Modena, per il Soliani, 1677).
Nell'edizione milanese del 1686 (Ramellati) dei *Rimedi* di Madama Fochetti viene aggiunto inoltre un «Metodo quale si tiene nell'Hospitale di Parigi per curare il mal francese» con la ricetta di una così detta «Panacea Mercuriale» (V. Bianchi/E. Bruno, *Le farmacopee lombarde*, Pisa, Arti Grafiche Pacini Mariotti, 1956, p. 59).
- 47) A. Corradi, *Le prime farmacopee italiane ed in particolare dei Ricettari fiorentini*, Memoria, Milano, Ferro, 1887, p. 73:
«Ed invero se badar si dovesse unicamente al Ricettario del 1696 se ne dovrebbe inferire che le malattie veneree si fossero del tutto spente, o rese si miti da poter essere curate con degli sieri e con de' giulebbi: difatti niun medicamento speciale per esse, levati persino quelli che erano nelle precedenti edizioni con fama di pur avere qualche virtù contro simili malanni [guajaco, salsapargiglia e cina]».
- 48) G. Olmi, «Per preservatione, et cura degli huomini»: storia naturale e farmacia nel Rinascimento in «Studi Trentini di Scienze Storiche», anno LXVI (1987), n. 3, p. 269.
- 49) G. Zanier, *Medicina...*, cit., p. 77.
- 50) Tesi peraltro sostenuta da M. Ferrari, *Alcune vie di diffusione in Italia di idee e di testi di Paracelso in Scienze, credenze occulte, livelli di cultura a cura dell'Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento*, Firenze, Olschki, 1982, e nella stessa sede dibattuta da P. Galluzzi, *Motivi paracelsiani nella Toscana di Cosimo II e di Don Antonio dei Medici: alchimia, medicina, chimica e riforma del sapere in Scienze e credenze...*, cit.
- 51) M. Maylender, *Storia delle Accademie d'Italia*, Bologna, 1926-1930.
- 52) W. Eamon/F. Paheau, *The Accademia Segreta of Girolamo Ruscelli: a sixteenth century italian scientific society in «Isis»*, 75 (1984), pp. 327-342.
- 53) M. Gliozzi, *Sulla natura dell'Accademia de' Secreti di Giovan Battista Porta* in «Archives internationales d'histoire des sciences», 12 (1950), pp. 536-541.
- 54) L. Fioravanti, *Compendio...*, cit., p. 6v.
- 55) Madama Fochetti, *I Rimedi...*, cit., p. 202.
- 56) V. Bianchi/E. Bruno, *Le farmacopee...*, cit.
- 57) Si vedano E. Renzetti/R. Taiani, *Le cure dell'amore...*, cit., pp. 33-86 ed E. Renzetti, *La sessualità nei libri dei segreti del XVI e XVII secolo in Il corpo delle donne* a cura di Gisela Bock e Giuliana Nobili, Ancona, Transeuropa, 1988, pp. 45-68.
- 58) E. Renzetti/R. Taiani, *Le cure dell'amore...*, cit., p. 86.
- 59) A. Ros/G. Zanconato, *La contraccettazione*, Verona, Libreria Cortina, 1983, p. 28.



Un quotidiano per il Terzo Reich: «Il Trentino», 16 settembre 1943 - 27 aprile 1945*)

Subito dopo l'8 settembre 1943, i tedeschi, oltre ad occupare militarmente l'Italia centro-settentrionale, si affrettano a creare (l'Ordinanza istitutiva è del 10 settembre) nella parte nord-orientale della penisola due «zone di operazioni» sottoposte al loro immediato controllo politico, militare e civile: la «zona di operazioni delle Prealpi» (Operationszone Alpenvorland) e la «zona di operazioni del Litorale Adriatico» (Operationszone Adriatisches Küstenland) ¹⁾. La prima, comprendente le province di Bolzano, Trento e Belluno è affidata al Gauleiter del Tirolo e Vorarlberg Franz Hofer; la seconda, che comprende le province di Udine, Gorizia, Trieste, Pola, Fiume e Lubiana, al Gauleiter della Carinzia Friedrich Rainer. I due, nominati «Commissari Supremi» direttamente da Hitler, ricevono pieni poteri ed un solo suggerimento: evitare che tale «occupazione speciale» possa essere subito interpretata dal governo fascista come un annullamento della sua sovranità ²⁾. In realtà, nonostante l'invito a salvare almeno le apparenze, ciò che si vuole da essi è l'accesa realizzazione di un disegno politico generale il cui principale obiettivo è l'annessione di questi territori al Reich. Del resto il fatto che già dal luglio 1943, ad Innsbruck e a Klagenfurt, siano stati organizzati (rispettivamente da Hofer e da Rainer) due uffici col preciso scopo di studiare il modo di riconquistare i territori perduti dall'Austria in seguito alla prima guerra mondiale, dimostra che il progetto, nei suoi tratti essenziali, è stato discusso con buon anticipo ³⁾. Il «tradimento», dunque, offre ai nazisti solo l'utile opportunità di metterlo concretamente in atto.

Gli effetti della manovra annessionistica per Mussolini e l'estremo fa-

*) Il presente saggio è già apparso in forma ridotta (senza le note al testo e le biografie) in Vittorio Paolucci (a cura di), *I Quotidiani della Repubblica Sociale Italiana, Argalia, Urbino, 1987.*

scismo di Salò risultano a dir poco disastrosi: se la R.S.I., per essere nata sotto la pesante tutela del Reich, sconta ovunque una evidente subalternità al nazismo, è del tutto esautorata nelle «zone di operazioni». Qui infatti sia Hofer che Rainer si comportano sempre come le uniche indiscusse autorità, decisi ad attuare un programma di rapida germanizzazione dei territori da essi amministrati. Opera nella quale si distingue soprattutto Franz Hofer, uomo ambizioso, astuto e perfidamente abile, che pur di cancellare dalla regione trentina i segni di italianità, non esita a far sequestrare alcuni documenti storici conservati presso il Museo del Risorgimento di Trento e quello della Guerra di Rovereto ⁴⁾, arrivando poi alla liquidazione, anche formale, della sovranità fascista quando vieta nella «zona di operazioni delle Prealpi» il giuramento di fedeltà alla Repubblica sociale ⁵⁾. Atti clamorosi che sommati a tanti altri meno eclatanti, ma di certo non meno efficaci, danno la misura tangibile dello strapotere esercitato dal Gauleiter tirolese nell'Alpenvorland; strapotere di cui subiscono il peso tutti i settori della vita civile e tra i primi quello dell'informazione, ridotto a mero strumento della propaganda nazista.

Il giornale qui brevemente esaminato ne è una prova quanto mai ampia e lampante.

A Trento, nei giorni che precedono la comparsa in edicola de «Il Trentino», la situazione politica non è ancora del tutto chiara. Hofer, dopo la repentina occupazione militare, ha imposto con abili lusinghe e concrete minacce un rigido clima d'ordine, ma sta cercando la soluzione politica più adeguata, ben consapevole di non poter contare sull'appoggio di quei circoli nazisti che a Bolzano gli hanno preparato un certo consenso ⁶⁾. A complicargli ulteriormente le cose, frattanto, interviene l'ex prefetto fascista Italo Foschi, tornato improvvisamente in città il 15 settembre, per riassumere «il governo della Provincia in obbedienza agli ordini del Duce». Foschi, che non conosce i piani dei tedeschi, crede di poter riorganizzare senza difficoltà uomini e strutture del fascismo trentino anteriore al 25 luglio; anzi ne è talmente convinto che per prima cosa decide di far stampare un giornale che attesti e spalleggi la ripresa del fascismo. È così che, nel pomeriggio di giovedì 16 settembre 1943, fornito di datazione fascista e di un sottotitolo («Quotidiano del Partito Fascista Repubblicano») rispondente alle intenzioni del prefetto, inizia le pubblicazioni «Il Trentino».

Il primo numero (a. 22, n. 222, XXI) si apre con un titolo a tutta pagina (*Il Duce riprende la direzione suprema del Fascismo*), seguito da *I fogli d'ordine del Regime*, da un servizio sulla liberazione di Mussolini (*Come il Duce è stato liberato*) e infine da un breve editoriale (*Rinascita*), in cui, prese le distanze dal passato («Il 25 luglio è morto tutto ciò che doveva perire del Fascismo nato il 23 marzo 1919. Di esso sono crollate le sovrastrutture, di

cui piccoli uomini lo avevano avvilito»), si invitano «i puri» a confrontarsi con la nuova situazione («Ci troviamo raccolti intorno ad una verità che inesorabilmente si afferma: l'Italia conscia e padrona del proprio destino») e a confidare nel futuro a fianco degli amici tedeschi «a cui ci lega un giuramento sacro, al quale non verremo meno», per concludere con un trionfo quanto scontato inno alla rinascita: «Il Partito Nazionale Fascista rinasce col nuovo nome di Partito Fascista Repubblicano; rinasce puro dalle sue ceneri e marcia, come sempre, nel nome dei Caduti, col pensiero rivolto ad Essi e col fermo proposito di essere sempre più degno di Loro: Essi vogliono e comandano, che dalle sofferenze e dalla vergogna risorga un'Italia migliore, più pura e potente». In seconda pagina predominano le disposizioni restaurative di Foschi che vanno dall'ordine di rimettere ovunque al posto d'onore l'effigie del duce a quello di ripristinare tutte le organizzazioni del Regime; dalla reintegrazione nelle rispettive cariche dell'ex podestà (Bruno Mendini) e dell'ex vicepodestà (Antonio Falzolgher) di Trento, alla nomina del direttore del giornale: «La direzione de 'Il Trentino' è assunta dal fascista avvocato Guido Gamberini. Durante la sua temporanea assenza assume la reggenza [...] il fascista Mario Paoli, redattore capo del giornale».

Insomma un foglio pronto sin dall'inizio a farsi interprete attivo delle esigenze della nascente Repubblica sociale.

Hofer, colto di sorpresa, non ha potuto impedirne l'uscita, ma nel giro di poche ore corre ai ripari con molta energia. Venerdì 17 settembre è a Trento, sospende le pubblicazioni del quotidiano, licenzia Foschi e al suo posto chiama l'avvocato trentino Adolfo de Bertolini.

Sabato 18 settembre «Il Trentino» (a. 22, n. 223) riappare senza la datazione fascista, non più come organo del Partito fascista repubblicano ma come «Quotidiano del popolo trentino» e con la prima pagina tutta all'insegna del nuovo ordine hoferiano. Vi figurano infatti l'ordinanza con cui Franz Hofer nomina Commissario-prefetto di Trento il de Bertolini; il proclama di quest'ultimo che invita la popolazione trentina «a mantenersi calma attendendo al proprio lavoro» e a collaborare «in modo che sia raggiunta la finale vittoria delle armi germaniche»⁷); l'omaggio della redazione (*Saluto*) al nuovo capo della Provincia e due articoli che descrivono *ad usum delphini* le circostanze in cui sono avvenuti i sommovimenti istituzionali. Il primo (*Come avvenne la nomina*) vorrebbe essere il resoconto della riunione dei maggiorenti convocata e presieduta, la sera precedente, da Hofer nella sala della Banca di Trento, per far eleggere il nuovo prefetto, ma è, in realtà, una glorificazione della magnanimità del Commissario Supremo che «pur spettandogli il diritto di provvedere di autorità alla organizzazione della amministrazione» ha creduto doveroso «in conformità ai principi nazionali-socialisti, [...] interpellare la popolazione». Il secondo (*L'insediamento in Prefettura*) è la cronaca della cerimonia di insediamento del de Berto-

lini, incentrata sulle abili dichiarazioni di Franz Hofer e sulle promesse di collaborazione del nuovo prefetto.

Già da questo secondo numero, dunque, il giornale è costretto ad assumere il ruolo di fedele interprete delle direttive del Commissario Supremo. Nei numeri successivi e per tutta la sua durata diventerà anche assiduo portavoce delle Forze armate e della propaganda politica tedesche⁸⁾. Per cogliere i segni di una simile sottomissione basta scorrere – tanto sono evidenti – un qualsiasi numero de «Il Trentino».

La prima pagina è quotidianamente imperniata sulle vicende della guerra, raccontate in un ampio servizio preceduto dal comunicato proveniente dal Quartier Generale del Führer e immancabilmente interpretate *pro domo germanica*: continui successi (di attacco o difensivi) dei tedeschi, elevate perdite degli avversari. Il tutto con l'aggiunta di frequenti esaltazioni del coraggio, della tenacia, della laboriosità, della compattezza ordinata e delle altre tradizionali virtù teutoniche che congiunte al genio militare dei capi e alla potenza distruttiva delle nuove armi messe a punto dall'industria bellica daranno, senza alcun dubbio, la vittoria finale al grande Reich. Solo con l'approssimarsi inarrestabile della fine, comunque non prima del febbraio del 1945, i titoli si fanno più cauti e il tono generale più dimesso. Dopo mesi di annunci reboanti si comincia a parlare di «duri combattimenti difensivi», di «tenace difesa», di «accanita resistenza» e ad ammettere le infiltrazioni e l'aumentata pressione dei nemici. Ma ancora sabato 3 febbraio (a. 24, n. 28) si afferma che Berlino «costituirà per il nemico una sanguinosa disillusione e sarà il caposaldo della travolgente azione liberatrice» e il 3 marzo (a. 24, n. 52) un titolo proclama *Saldezza e spirito aggressivo delle valorose truppe del Reich* e un altro asserisce che *Gli sviluppi della guerra confermano la fiducia del popolo tedesco*. Il fondo di venerdì 16 marzo, *La quercia germanica* (a. 24, n. 63), riprende il ritornello della «incrollabile tenacia» e il numero del 18 aprile (a. 24, n. 90) – quasi a voler negare l'evidenza dello sfacelo o per abitudine al farneticamento – riporta a tutta pagina un delirante ordine del giorno di Hitler, così sintetizzato nel sommario: «Se ognuno assolverà il proprio dovere, l'ultimo assalto dell'Asia si infrangerà, così come fallirà l'infiltrazione nemica in Occidente».

Dove però il giornale rivela ancora meglio tutto il suo asservimento è negli articoli di fondo che, dall'inizio del 1944 e fino alla scomparsa del foglio, sviluppano con ritmo giornaliero i temi fondamentali della propaganda e dell'ideologia nazista. A metterli insieme se ne ricava una pura e semplice apologia del Terzo Reich, pronunciata molte volte in toni convenzionali ma molte altre con accenti appassionati e fanatici. A proposito della guerra, ad esempio, nessun dubbio che essa «è stata scatenata e imposta dalle plutocrazie, non sazie dei beni di cui hanno potuto in passato disporre» (*Forza e certezza*, a. 23, n. 244, 15 ottobre 1944) e che «la Germania e

i popoli che lottano al suo fianco per lo stesso fine e per gli stessi ideali non potevano sottrarsi al peso fatale del conflitto» proprio per opporsi «ai piani satanici degli angloamericani uniti in ibrido connubio con il bolscevismo». Quando poi l'editorialista si sforza di sospettare una qualche responsabilità dei popoli dell'Asse, la conclusione è nuovamente assolutoria: «I nostri popoli non avevano e non hanno, in definitiva, che queste autentiche colpe: un grado di civiltà, soverchiante di parecchio la media della civiltà mondiale, di vivere in un ambito troppo angusto rispetto alla necessità del loro ampio respiro: di essere poveri. La guerra è stata, ed è una realtà ineluttabile, per affrancare tali popoli dallo stato di ingiusta minorazione ed i nemici l'hanno voluta per contrastare quell'affrancamento e la perseverano nello stesso ostinatissimo intento» (*Una realtà*, a. 23, n. 52, 2 marzo 1944), o tutta impegnata, come nel fondo del 3 marzo 1944, a nobilitarne gli scopi: «La lotta contro le plutocrazie e il bolscevismo rappresenta nell'ordine europeo il presupposto d'una rinnovata Europa per sempre. Quella unità che invano si cercò di realizzare nella fede comune, sarà consacrata dagli eroi che, nuovi crociati di una sublime idea, sentono come ben poca cosa sia la giornata degli uomini di fronte al cammino di una civiltà che redime e consacra le opere dell'avvenire. L'Europa tornerà alle funzioni che storicamente le competono affermando i diritti dei popoli o dei singoli alla luce di un'indipendenza che potenzia le istituzioni, incrementa la ricchezza spirituale, conquista la libertà. Saranno finalmente spezzate tutte le forze disgregatrici e negative e tutte le formule di un equilibrio europeo volte soltanto a garantire particolari interessi e odiose egemonie» (*Presupposti*, a. 23, n. 53).

Quanto alle motivazioni che hanno spinto gli odiati nemici a *provocare* l'immane conflitto, in numerosi editoriali agli Inglesi si attribuiscono antiche e consolidate vocazioni imperialistiche, mascherate da promesse di incivilimento; ai Sovietici fermi propositi di bolscevizzazione del mondo intero per imporre l'ideologia comunista e agli Americani piani di dominio universale economico-finanziario e industriale-commerciale. Altrove, a completamento del quadro così delineato, si aggiunge che «al di sopra delle tre potenze antieuropee vi è la forza direttrice e occulta dell'ebraismo che attraverso la guerra cerca di raggiungere quel predominio mondiale che da millenni rappresenta il sogno d'Israele» ⁹⁾ (*Salvare l'Europa*, a. 24, n. 8, 11 gennaio 1945). È da queste affermazioni che nasce, per germinazione continua e spontanea, una sequela di articoli di fondo in cui l'anonimo compilatore mobilita di volta in volta tutto l'armamentario della retorica adulatoria per magnificare uomini, mezzi e fortune del «grande Reich» e l'intera gamma degli aggettivi dispregiativi per denigrare quelli degli alleati. Ne vien fuori uno scenario in cui campeggiano da un lato «le forze positive dell'ordine agenti per la conservazione e la elevazione» e dall'altro «quelle negative operanti per il disgregamento, la dissoluzione e l'asservimento». E ancora,

da una parte il popolo tedesco che si batte «leoninamente» per difendere la millenaria civiltà europea e il proprio «diritto all'esistenza», dall'altra forze «rinnegatrici di ogni istinto nobile» sospinte dal tornaconto, dalla rapacità, da diabolici disegni egemonici, da incontrollabile megalomania; e così via continuando, come in una sorta di interminabile coazione a ripetere. La conclusione di simili sofismi poi, con lievi varianti, è sempre la stessa: «Solo dalla Germania l'Europa può aspettarsi salvezza e un avvenire migliore» (*Salvare l'Europa*, a. 24, n. 8, 11 gennaio 1945).

Non mancano infine i consueti editoriali contro la propaganda angloamericana, accusata di divulgare notizie false sull'andamento della guerra e sulle condizioni della Germania; né altri contro le «terroristiche» incursioni aeree inglesi che altro non sarebbero se non «l'applicazione brutale, fredda, tremenda della dottrina inglese dell'utilitarismo predicata da secoli» in base alla quale «l'Inglese ritiene che gli sia utile uccidere e quindi uccide, indifferente che si tratti di un soldato o di un uomo inerme» (*La morale delle bombe*, a. 23, n. 3, 5 gennaio 1944); né quelli, molto diffusi, sui contrasti fra i «cosiddetti alleati» e, segnatamente, fra le democrazie occidentali e l'Unione Sovietica, ai quali viene contrapposta – è quasi superfluo ricordarlo – la «formidabile compattezza» delle tre potenze del Patto Tripartito «che hanno chiari obiettivi tanto di guerra quanto di pace [e] che sanno di lottare per un nuovo ordine mondiale e per la loro stessa esistenza nazionale, ed i cui interessi non sono affatto contrastanti ma si completano a vicenda» (*La guerra e il tempo*, a. 23, n. 7, 9 gennaio 1944).

Tutto ciò potrebbe far credere che il foglio trentino, nella sua azione di sostegno al nazismo, non vada oltre gli incensamenti di routine, le acquiescenti riproduzioni di formule e stilemi della propaganda tedesca e tutte le altre forzose manifestazioni tipiche, in ultima analisi, di un giornale in stato di totale soggezione. In realtà sulle sue colonne abbondano anche motivi ed atteggiamenti che fanno pensare a forme spontanee di consenso o comunque a simpatie ideologiche ben più marcate di quanto non traspaia dalla ridda di stereotipi citati sinora. Tali sono i veementi attacchi contro la concezione liberale e in special modo contro quella comunista; tali le perentorie esaltazioni del nazionalsocialismo definito (un paio di esempi fra i tanti) ora «un grande movimento che ha condotto la Germania umiliata, mutilata, derubata e sfruttata dai diplomatici di Versailles alla odierna potenza e all'attuale unità di intenti e di opere» (*Rinascita e potenza*, a. 23, n. 47, 25 febbraio 1944), ora «la concezione più umana e più giusta: quella che darà ai popoli non per un tempo effimero, ma per una durata stabile la sicurezza di un'era prospera dopo lo spasimo del conflitto» (*Obiettivi*, a. 23, n. 295, 14 dicembre 1944); tali soprattutto la fedeltà, la coerenza, l'immedesimazione spinte fino al punto di giustificare le feroci rappresaglie dei nazisti (*Realismo*, a. 23, n. 227, 26 settembre 1944)¹⁰ e di perorare la *causa* tedesca

anche quando il crollo della Germania è un fatto compiuto ¹¹⁾. Ma c'è ancora – *last but not least* – l'impegno con cui il giornale partecipa al piano di esautorazione del fascismo, messo in atto con grande determinazione dal Commissario Supremo Franz Hofer; un impegno che non a caso si concretizza, sin dai primi numeri, nella studiata eliminazione di qualsiasi serio riferimento al fascismo e ai fascisti di Salò. A cominciare da Mussolini, di cui si parla unicamente in occasione dei suoi messaggi augurali e di ringraziamento al Führer e al popolo tedesco o per evidenziare quelle parti dei suoi discorsi contenenti appelli ai «veri italiani» perché riprendano le armi a fianco dell'alleato e cancellino «con l'offerta del sangue la vergogna del tradimento e della capitolazione».

Analogo trattamento è riservato al Congresso di Verona, all'attività del Consiglio dei ministri e a tutti gli altri importanti fatti politici della R.S.I.: se ne parla, ma solo in sparutissimi trafiletti e sempre in termini sciatti e superficiali. Sui temi e sugli obiettivi ritenuti più qualificanti dai capi repubblicani (costituzione del nuovo Stato, Assemblea costituente, rifondazione del Partito, socializzazione, etc.), invece, il silenzio è quasi assoluto. Insomma non un boicottaggio totale ma la sistematica, sottile, implacabile riduzione del fascismo a fenomeno del tutto marginale. Una prassi, questa, scrupolosamente seguita anche sulla seconda pagina dove, insieme alla striminzita (per non dire inesistente) cronaca di Trento e delle vallate, non troviamo altro che una nutritissima serie di articoli a carattere culturale in funzione diversiva ¹²⁾ e tutti i testi delle ordinanze, delle disposizioni, delle norme via via emanate da Franz Hofer e dal Commissario-prefetto Adolfo de Bertolini ¹³⁾. Né deve trarci in inganno la presenza di una rubrica quotidianamente dedicata al fascismo ¹⁴⁾. Si tratta infatti di una sorta di corviva rassegna della stampa repubblicana, condita qua e là con generiche notazioni sulla vita politica della R.S.I., da cui il fascismo esce banalizzato sia per la intrinseca pochezza della rubrica sia per la ossessiva presenza della seguente nota redazionale che ne recita apertamente l'estromissione: «Tutti i provvedimenti, le disposizioni a cui si fa riferimento in questa rubrica non hanno vigore nella zona di operazioni delle Prealpi». Il che da un lato costituisce l'ennesima dimostrazione dello strapotere di Franz Hofer, dall'altro un'ulteriore prova dell'atteggiamento connivente del giornale. Se è vero infatti che il Commissario Supremo impone, sin dall'inizio, al quotidiano il ruolo di bollettino ufficiale del nazismo in terra trentina, è altrettanto vero che spesso «Il Trentino» sostiene quel ruolo con uno zelo che somiglia molto ad una collaborazione spontanea.

In generale gli articoli che compaiono su «Il Trentino» non sono firmati, mai comunque quelli in prima pagina, siglati alcuni in seconda pagina, firmati altri (soltanto la rubrica medica e qualche racconto).

NOTE

- ¹⁾ Per l'approfondimento di vicende, di problemi e di aspetti generali o particolari delle due «zone di operazioni», le principali opere sono: P. Agostini, *Trentino provincia del Reich*, Edizioni Temi, Trento 1975; AA.VV. *Tedeschi, partigiani e popolazioni nell'Alpenvorland (1943-45)*, Marsilio Editori, Venezia 1984; E. Collotti, *L'Amministrazione tedesca dell'Italia occupata 1943-45*, Lerici, Milano 1963; Id., *Il Litorale Adriatico nel Nuovo Ordine Europeo*, Vangelista, Milano 1974; F. W. Deakin, *Storia della Repubblica di Salò*, Einaudi, Torino 1970²; R. De Felice, *Il problema dell'Alto Adige nei rapporti italo-tedeschi dall'Anschluss alla fine della seconda guerra mondiale*, Il Mulino, Bologna 1973; G. Fogar, *Sotto l'occupazione nazista nelle province orientali*, Udine 1968; J. Goebbels, *Diario intimo*, Mondadori, Verona 1948; E. F. Moellhausen, *La carta perdente*, Sestante, Roma 1948; A. Radice, *La Resistenza nel Trentino 1943-1945*, Manfrini, Rovereto 1960; K. Stuhlpfarrer, *La zona d'operazione Prealpi e Litorale Adriatico 1943-45*, Gorizia 1979; M. Toscano, *Storia diplomatica dell'Alto Adige*, Laterza, Bari 1967; A. Vadagnini, *Gli anni della lotta: guerra, resistenza, autonomia (1940-48)*, in AA.VV., *Storia del Trentino contemporaneo. Dall'annessione all'autonomia*, Vol. II, Pubblicazioni di «Verifiche», Trento 1978. Cfr. inoltre i saggi di U. Corsini, *La politica tedesca nell'Alpenvorland e l'atteggiamento delle popolazioni nelle tre province di Bolzano - Trento - Belluno*, in AA.VV., *Fascismo Antifascismo e Resistenza*, Alcione, Trento 1978; di A.M. Lona, *Alpenvorland: amministrazione, società e resistenza nel Trentino occupato (1943-45)*, in «Venetica», a. I, n. 2, 1985; e di M. Toscano, *La controversia tra Salò e Berlino per l'occupazione nazista e per le decisioni annessionistiche di Hitler dell'Alto Adige e del Trentino nei documenti diplomatici della R.S.I.*, in «Storia e Politica», a. IV, gennaio - marzo 1967.

Vanno infine segnalate due interessanti tesi di laurea consultabili presso il Museo del Risorgimento e della Lotta per la Libertà di Trento: A. M. Lona, *Am-*

ministrazione, società e Resistenza in un «territorio» occupato. Il Trentino 1943-45, Università di Padova, anno acc. 1977-78; P. Mattei, *La zona di operazione delle Prealpi: tentativi annessionistici, collaborazionismo e Resistenza nel Trentino durante l'occupazione Tedesca (1943-45)*, Università di Trento, anno acc. 1978-79.

- ²⁾ In proposito è estremamente chiara la breve premessa del dr. Lammers (capo della Cancelleria del Reich) al testo dell'Ordinanza istitutiva inviata l'11 settembre del 1943 alle massime autorità naziste. Eccone il passaggio più significativo: «L'ordinanza non sarà resa pubblica. Prego di dare conoscenza del contenuto dell'ordinanza agli ufficiali subordinati ed esterni solo quando e nella misura in cui ciò sarà indispensabile. Quello che importa è che non sembri con questa ordinanza sia toccata la sovranità del governo italiano fascista». Testo e relativa premessa (in tedesco e con traduzione in italiano) sono in appendice a P. Agostini, *op. cit.*, pp. 183-186.

Un'altra conferma dell'esistenza di un piano annessionistico, negato a parole ma quotidianamente perseguito nei fatti, ci viene dal seguente, ultracitato passo di E. F. Moellhausen (*op. cit.*, pag. 390): «Hitler aveva concesso ai due Gauleiter Hofer e Rainer pieni poteri e carta bianca, con l'unica restrizione di salvare un poco le apparenze. Dei due è difficile dire con esattezza chi fosse il più fanatico. Dal momento in cui ebbero l'impressione che l'unica restrizione fosse quella di rappresentare un po' la commedia, ma che la volontà di Hitler era chiara e le due province dovevano far parte della Germania, non si preoccuparono d'altro che di realizzare ciò il più rapidamente possibile».

- ³⁾ Per queste argomentazioni: cfr. M. Toscano e A. Vadagnini, *op. cit.*
- ⁴⁾ Moellhausen (in *op. cit.* pp.388-399) è illuminante a riguardo: «Hofer nel febbraio '45 arrivò al punto di vuotare il Museo del Risorgimento di Trento» per realizzare la «cancellazione delle tracce di italianità del Paese». Ancora di più lo è Bice Rizzi (all'epoca dei fatti direttrice del Museo di Trento) che nell'articolo *Nel periodo dell'Alpen-*

vorland i tedeschi si proposero di germanizzare il Trentino (ne «Il Popolo Trentino», a. III, n. 21, 24 gennaio 1948) e in un breve saggio *Documenti dell'occupazione tedesca 1943-45, i musei di Trento e Rovereto* (in «Bollettino del Museo Trentino del Risorgimento», n. 3, 1954) ha sostenuto con fermezza e in maniera documentata la tesi degli aperti tentativi di snazionalizzazione perpetrati dai nazisti ai danni del Trentino.

- 5) Con una comunicazione datata 30 marzo 1944, il Commissario Supremo F. Hofer ordinò a tutti i dipendenti delle pubbliche amministrazioni di non pronunciare il giuramento di fedeltà alla R.S.I. e che esso rimanesse sospeso «fino alla sua determinazione». Su questo provvedimento vedi U. Corsini, *op. cit.*, nota 6 a pag. 107 e A. Vadagnini, *op. cit.*, nota 99 a pag. 148.
- 6) Cfr. P. Agostini, *op. cit.*, pag. 51.
- 7) A. Vadagnini (in *op. cit.*, pag. 116) ha fornito prove sufficienti per ritenere che questa frase non sia stata scritta dal de Bertolini, ma aggiunta, molto probabilmente da Kurt Heinricher (vedine qui, in appendice, una rapida biografia), che a Trento, durante il periodo dell'Alpenvorland, fu – come ha scritto il de Bertolini in un suo memoriale difensivo – una sorta di eminenza neanche tanto grigia: «Il dott. Heinricher, che era il vero capo della Provincia era in diretta congiunzione telefonica col Commissario Supremo, ne eseguiva gli ordini, ne interpretava le direttive. Io gli ero subordinato e le parti erano invertite: mentre il nome lo faceva apparire mio consulente, la realtà affidava a me il compito di illuminarlo, predisporlo, calmarlo. Ogni mio scritto diretto al Commissario Supremo doveva essere presentato a lui prima di essere spedito. Se non gli andava, me lo ritornava» (A. de Bertolini, *Primo memoriale*, citato in A. Vadagnini, *op. cit.*, pp. 125-126). Ad onore del vero, però, va detto che né la convincente spiegazione del singolo episodio, né il chiarimento del vero ruolo del «Consigliere amministrativo» K. Heinricher bastano a diradare le ombre che ancora si addensano attorno alla figura del Commissario-prefetto de Bertolini. Fuor di metafora, restano in piedi altre sue precise responsabilità, tra le quali le più gravi sono l'aver con-

sentito l'uso del C.S.T. in operazioni di rastrellamento contro i partigiani e l'aver suggerito al Capo della polizia di Trento cap. Kunz – in una lettera davvero inquietante – l'impiego dell'artiglieria e dell'aviazione, per ottenere «la definitiva eliminazione di questi banditi» (la lettera, datata 27 giugno 1944, è all'Archivio di Stato di Trento, nel *Fondo del Commissario Prefetto 1943-1945*, cart. I, fasc. 10, «Partigiani»).

Per questi aspetti controversi della figura e dell'operato di de Bertolini, cfr. P. Mattei, *op. cit.*, in particolare il cap. VI «De Bertolini e Mancini: due concezioni dell'autonomia»; A. M. Lona, *op. cit.*, passim., e V. Cali, *Il Corpo di Sicurezza Trentino (CST) e la figura del Commissario Prefetto De Bertolini nel pensiero e nelle testimonianze dei resistenti*, in AA.VV., *Tedeschi, partigiani e popolazioni nell'Alpenvorland (1943-45)*, Marsilio, Venezia 1984, pp. 209-224.

- 8) Si tratta, in verità, di funzioni che Hofer gli assegna d'ufficio nel momento stesso in cui, con l'Ordinanza n. 10 del 30 settembre (pubblicata in data 4 ottobre 1943 sul «Bollettino Ufficiale del Commissario Supremo», edito a Bolzano) ne fa l'unico giornale ufficialmente autorizzato a circolare in territorio trentino: «Hanno bisogno senza eccezioni della mia personale autorizzazione la stampa e la pubblicazione di giornali, riviste e stampati periodici di ogni specie, eccezion fatta per i quotidiani «Bozner Tagblatt» di Bolzano ed «Il Trentino» di Trento da me già autorizzati».
- 9) Le variazioni sullo stesso tema sono molto numerose; questo, ovviamente, è solo un esempio-campione.
- 10) Ecco i passaggi fondamentali dell'articolo: «Spesso ci arriva la risonanza tragica e deprimente dei provvedimenti repressivi e sanzionistici, cui le autorità germaniche sono costrette nei vari luoghi d'Italia. Occorre esaminare la situazione con la massima obiettività e freddezza, senza alcuna contaminazione retorica. I tedeschi combattono oggi contro l'avversario tendente a dilatare sempre più l'ambito dell'Italia da esso occupata, e anche a congiungere la sua azione all'azione dei cosiddetti partigiani con più ostina-

zione e ampiezza di mezzi nell'Italia settentrionale.

Di fronte a ciò, è chiaro che ogni attentato proditorio, ogni spargimento di sangue, ogni provocazione di turbamenti tra le genti, le istituzioni, gli ambienti germanici, induce gli stessi a difendersi e, ai fini della difesa, ad usare i mezzi che è in loro potere di adoperare. Purtroppo i responsabili diretti, gli esecutori materiali del crimine che provoca la repressione, sono sovente inafferrabili. Non potendosi mettere le mani sui colpevoli del reato contingente, le leggi di guerra, la necessità di porre un freno alla violenza impongono una reazione. Poiché le autorità dell'ordine pubblico si sono già impossessate in larga misura di elementi che hanno già offeso l'ordine pubblico con atti concreti e comprovati, è contro di essi che si abbatte il rigore della repressione. Questo il criterio tragicamente attuale e ritenuto insostituibile: taluno paga per un delitto non suo, ma per averne consentito un altro. Teoricamente non si può escludere del tutto che qualche caso di sanzione ingiustamente applicata vi sia stato, perché gli errori sono di questo mondo e nelle presenti condizioni di smarrimento e di esagitazioni universali e di inevitabile esulamento delle norme comuni, si erra più del solito. [...] Ma vi sono, per contro, doveri evidenti. Uno è quello di considerare oggi nella sua immensa vastità potenziale il male che si prepara alla Nazione ove non si trovi un freno adeguato al dilagare di quella delinquenza. [...] Vogliamo dunque arrivare a questa conclusione: che al di fuori di ogni considerazione morale per cui gli attentati del genere di quelli accaduti sin qui ci fanno fremere d'orrore e di vergogna, dovrebbe essere almeno intesa la convenienza (la parola suona cinicamente, ma è realistica) di evitare in via assoluta quei delitti. I quali – non si insisterà mai abbastanza su questa verità – sono de-

litti fomentati, incitati, guidati, prezzolati dal nemico. E che tale ci sarà sempre (sic!), quale e comunque sia l'esito del conflitto».

- ¹¹⁾ Basti pensare che sul n. 95 del 24 aprile 1945 c'è ancora l'esaltazione di Hitler per la sua presenza «tra i combattenti nella capitale del Reich» e che sull'ultimo numero (a. 24, n. 98) di venerdì 27 aprile 1945, si insiste ancora sulla «fanatica resistenza» della popolazione tedesca, sull'elogio di Goebbels ai berlinesi, sulla «psicosi di odio provocata dai giudei», etc.
- ¹²⁾ Si va da articoli dedicati ai «trentini illustri» a quelli sulla toponomastica, sulle mostre di pittura, sui grandi musicisti, sulle usanze tradizionali della gente trentina; dalla rubrica medica alle curiosità scientifiche, su Trento antica, alle leggende popolari e così continuando. In generale, però, si tratta di pezzi che non superano la soglia dell'informazione spicciola o la nota di curiosità.
- ¹³⁾ C'è da aggiungere che tra questi provvedimenti molti sono proprio quelli che, giorno dopo giorno inesorabilmente, hanno sancito la liquidazione del fascismo.
- ¹⁴⁾ La rubrica in questione appare per la prima volta sul giornale il 16 settembre 1943 (a. 22, n. 222) col titolo *La vita a Roma*; col numero 224 del 20 settembre 1943 cambia il titolo in *Notiziario romano*, ma non è ancora fissa; lo diventerà col n. 232 del 29 settembre. A partire dal 6 giugno 1944 (a. 23, n. 133), caduta Roma in mano agli alleati, la rubrica, pur conservando intatte le sue caratteristiche, si chiama *Osservatorio* e arriva come corrispondenza da Milano. Ciò che tuttavia interessa rilevare, al di là di questi cambiamenti tecnici, è il fatto che la nota redazionale che ne attesta inequivocabilmente l'inconsistenza viene pubblicata già col n. 301 del 18-19 dicembre 1943!

SCHEDA

Titolo	IL TRENTINO *)
Sottotitolo	<i>Quotidiano del Partito Fascista Repubblicano</i> ; poi, dal 18 settembre 1943 (a. 22, n. 223), <i>Quotidiano del popolo trentino</i> .
Luogo di pubbl.	Trento.
Tipografia	Il 16 settembre 1943 (a. 22, n. 222), tipografia de «Il Brennero» dal 18 settembre 1943 (a. 22, n. 223), del giornale; dal 20/21 ottobre 1943 (a. 22, n. 250), Casa Editrice Tipografia «Il Trentino»; dal 7/8 dicembre 1943 (a. 22, n. 291), Società Editrice Tipografica Trentina.
Durata	Dal 16 settembre 1943 (a. 22, n. 222) al 27 aprile 1945 (a. 24, n. 98). Sospende le pubblicazioni dal 16 settembre 1943 (a. 22, n. 222) al 18 settembre 1943 (a. 22, n. 223); dal 25 settembre 1943 (a. 22, n. 229) al 27 settembre 1943 (a. 22, n. 230) e dal 2 ottobre 1943 (a. 22, n. 245) al 4/5 ottobre 1943 (a. 22, n. 246). Totale dei numeri pubblicati: 503.
Direttore	Dal 16 settembre 1943 (a. 22, n. 222), Mario G. Paoli.
Formato	Cm. 43 x 56; dal 21 giugno 1944 (a. 23, n. 145) al 30 giugno 1944 (a. 23, n. 153) cm. 34 x 50; dal 1° luglio 1944 (a. 23, n. 154) cm. 43 x 56.
Pagine	Due.
Note tipografiche	Con il 4/5 ottobre 1943 (a. 22, n. 246) vi è un salto di dieci unità nella numerazione che viene poi corretta il 15/16 ottobre 1943 (a. 22, n. 246). Sempre con il numero del 4/5 ottobre 1943, e sino al 30/31 dicembre 1943 (a. 22, n. 310), il giornale esce con la doppia datazione.
Reperibilità	Dall'a. 22, n. 222 (16 settembre 1943) all'a. 24, n. 98 (27 aprile 1945), in Biblioteca Comunale Trento, Coll. T. a. 72.

*) «Il Trentino», solo nella numerazione, è la prosecuzione del quotidiano fascista «Il Brennero», che cessa le pubblicazioni il 15 settembre 1943 (a. 22, n. 221).

NOTE BIOGRAFICHE

ADOLFO de BERTOLINI nacque a Trento il 29 aprile del 1871; dopo aver conseguito la laurea in legge, esercitò l'avvocatura e prese parte attivamente alle vicende politiche militando nelle file del Partito liberale nazionale trentino. Fu anche deputato alla Dieta del Tirolo. Durante la prima guerra mondiale ricoprì la carica di Commissario amministrativo del comune di Trento e proprio sotto la sua amministrazione si verificò il tragico episodio della cattura e dell'esecuzione di Cesare Battisti.

Nel gennaio del 1918 fu arrestato e incarcerato con l'imputazione di alto tradimento contro l'Austria. Nel maggio del 1921 si presentò alle elezioni politiche nei ranghi del Partito liberale trentino.

Durante il ventennio fascista si ritirò a vita privata. Con l'occupazione tedesca subito dopo l'8 settembre, egli fu nominato dal Gauleiter Franz Hofer Commissario-prefetto della provincia di Trento. Processato per collaborazionismo nell'immediato dopoguerra, fu assolto con formula piena. Morì a Trento il 14 giugno del 1946.

ITALO FOSCHI nacque a Corropoli (TE) il 7 marzo del 1884. Iscritto fin dal 1911 all'Associazione nazionalista italiana, fu segretario della sezione romana della medesima associazione dal 1918 al 1923, quando, dopo la fusione col Partito nazionale fascista, divenne prima segretario del Fascio e poi segretario della Federazione di Roma.

Nel luglio del 1923, pur continuando a rimanere capo del fascismo romano, entrò a far parte del Direttorio Nazionale del P.N.F. In pieno periodo quartarellista fondò il giornale «Roma fascista» dalle cui colonne fece mostra del suo zelo fascista. Nel febbraio del 1928 fu nominato segretario della Federazione fascista di La Spezia. A partire dal 1929 ricoprì la carica di Prefetto rispettivamente a Macerata, a Pola, a La Spezia e a Taranto. Approdato a Trento alla fine degli anni Trenta, Foschi resse la città fino al 25 luglio del 1943. Rientrò dopo l'8 settembre ma fu rapidamente estromesso da Franz Hofer che lo inviò prima a dirigere la prefettura di Belluno e poi (25 novembre) lo allontanò del tutto.

KURT HEINRICHER, nato a Trento il 15 giugno del 1911 da padre austriaco, impiegato presso il tribunale della città, e da madre trentina, si laureò in legge presso l'università di Torino esercitando successivamente l'avvocatura a Bolzano.

Si oppose al fascismo e si battè a favore dell'opzione per la Germania. Allo scoppio della seconda guerra mondiale, avendo egli optato per la Germania, venne arruolato nell'esercito tedesco e combattè in Russia, dove fu ferito in combattimento e mutilato di un braccio. Nel 1943 fu nominato da Franz Hofer consigliere amministrativo ed affiancato al Commissario-prefetto di Trento A. de Bertolini fino al termine della guerra. Morì a Innsbruck il 29 novembre 1982.

FRANZ HOFER, nato nel 1902, nazista della prima ora, divenne Gauleiter del Tirolo e Vorarlberg quando il partito contava a Innsbruck appena 15 iscritti. Arrestato dagli austriaci pochi giorni prima dell'Anschluss, riuscì a fuggire riparando a

Bolzano, città originaria della sua famiglia. Aiutato dai fascisti a raggiungere la Germania poté partecipare all'ingresso delle truppe naziste in Austria. Rientrato a Innsbruck nuovamente con la carica di Gauleiter, si impegnò in una accanita persecuzione degli ebrei facendone deportare migliaia. Dopo l'8 settembre del '43, nominato direttamente da Hitler Commissario Supremo dell'Alpenvorland, si insediò a Bolzano da dove diresse con spietatezza e perfida abilità le tre province assegnategli.

Alla fine della guerra tentò di nascondersi a Innsbruck. Arrestato dalle autorità civili locali, fu consegnato agli americani che lo rinchiusero in un campo di concentramento in Germania. Fuggito da qui, riuscì a vivere per una dozzina d'anni sotto falso nome. Nel 1949 un tribunale di Monaco lo condannò a 10 anni per «concorso in sterminio». La sentenza fu impugnata per un difetto di citazione e da allora Hofer non fu più sottoposto a giudizio. Nel 1964, beneficiando di *amnistie* e di *prescrizioni*, riprese persino il suo vero nome e visse da cittadino rispettato nella Ruhr. Morì a Malheim nel 1975.

MARIO G. PAOLI, nato a Pergine (TN) il 10 marzo del 1900, morto a Trento il 21 giugno 1968, giornalista e scrittore. Aveva cominciato ad occuparsi di giornalismo nel 1919 come corrispondente da Pergine e dalla Valsugana per «Il Gazzettino» e per «Il Brennero». A quest'ultimo giornale, di cui era diventato redattore nel 1933 e successivamente capo redattore, lavorò fino al 1943. Dopo l'8 settembre, in regime di occupazione nazista, divenne direttore de «Il Trentino»: per questa sua attività subito dopo la Liberazione fu processato e condannato. Nel 1951 ritornò alla professione come collaboratore dell'«Alto Adige» dove rimase fino al 1955 quando passò, in qualità di corrispondente per i notiziari locali, all'ufficio della RAI di Trento. Poco prima della morte era stato eletto presidente del gruppo triveneto dei giornalisti anziani.

Opere: *Michelangelo Prati*, Arti grafiche Saturnia, Trento 1936; *Quel che no i credeva lori* (lavoro teatrale in dialetto trentino), Stampalith, Trento 1977; *Ultime note* (poesie dialettali), Manfrini, Calliano 1969; *A Ricordo* (poesie dialettali), Trento 1970.

La memoria e i documenti. Sull'utilità e il danno di rappresentare la guerra *)

Il discorso storico segue alcune regole, raramente formulate, ma abbastanza precise, che ne condizionano la *ricezione* presso il pubblico. Le forme di presentazione cambiano nel tempo, insieme al contesto cognitivo e alle aspettative dei lettori. Esiste però una ricetta infallibile che serve ogni volta che un volume raccoglie relazioni di carattere e di orientamento totalmente diversi: è la classificazione a seconda delle fonti. Vengono prima gli interventi basati sui testi scritti, quelli contemporanei all'evento, poi quelli registrati o redatti in tempi successivi. Seguono gli articoli relativi ai monumenti, alla cultura materiale, che rientrano, anche se indirettamente, nel campo ben conosciuto dell'archeologia. Infine, i saggi che partono dai *nuovi* documenti, di legittimità incerta: immagini, fotografie e, ultimamente, audiovisivi.

La gerarchia si è stabilizzata da molto tempo e non riesco a capire come l'avessi potuta dimenticare quando scrissi la mia relazione per il convegno di Rovereto sulla Grande Guerra ¹⁾. Volevo chiudere con una nota un po' *eccitante*, che sollevasse un dibattito tra i pochi studiosi che s'interessano al cinema come oggetto storico, ma non volevo entrare in polemica con membri eminenti della comunità degli storici. Essendo il volume degli atti di dimensioni impressionanti, molti lettori sono corsi, come d'abitudine, all'ultima pagina, quella che potrebbe essere la conclusione generale, e si sono fermati sull'ultima frase: «Mostrare la verità della guerra è un'operazione pericolosa, che raggiunge raramente il proprio scopo e può servire ai bellicisti. Non è il rifiuto delle immagini di guerra l'arma migliore contro la guerra?»

*) In questo intervento l'autore riprende e approfondisce i temi svolti nella sua relazione al convegno di Rovereto (La Grande Guerra: esperienza memoria immagini; 26-28 settembre 1985).

Adesso sono con le spalle al muro, la provocazione è riuscita al di là delle mie speranze, e posso aprire la discussione. Ma devo chiarire due punti abbastanza importanti. Sono di carattere personale: ovviamente, in un confronto sulla difesa della pace, la personalità e le opzioni politiche di ciascuno sono di grande rilievo e non devono rimanere nascoste. Se ho già lottato e sono ancora pronto a lottare contro i bellicisti, non credo che ogni sorta di guerra debba sempre essere condannata; ci sono purtroppo momenti in cui la violenza armata risulta essere l'unica soluzione: bisognava combattere il nazismo e, senza la violenza fisica, gli Algerini non si sarebbero mai liberati dal colonialismo francese. Quando un membro del corpo è colpito da cancrena bisogna tagliarlo: è un esito dannosissimo, increscioso, ma migliore della morte. La guerra di liberazione può essere paragonata all'operazione chirurgica: è disastrosa ma inevitabile. Il vero nemico è il bellicismo, che è ogni modo di assuefarsi all'idea della guerra, di ammettere l'eventualità di un conflitto come uno sbocco probabile, quasi certo, della situazione presente.

Il bellicismo più clamoroso celebra la lotta armata come un evento «felice» che cambia la vita, riunisce i membri di un gruppo o di una nazione, costringe gli individui a superare se stessi; l'entusiasmo guerriero esiste ancora oggi, non deve essere sottovalutato anche se non può esprimersi liberamente. Però la specie più diffusa di bellicismo è quella che potremmo chiamare vergognoso o strisciante; non si rivela per quello che è, si copre di pretesti: per spiacevole che sia, la guerra è inevitabile, fa parte della natura aggressiva dell'umanità; bisogna ammetterlo e organizzare la propria difesa. In molti casi il bellicismo è rassegnato, triste e fatalistico, serve soprattutto a dare alla popolazione un senso di liberazione il giorno in cui la guerra si scatena: «Viene il momento che si preferisce la crisi alla sua attesa», scriveva Pavese nel 1940.

È il bellicismo, non l'idea di guerra, che dobbiamo distruggere.

La seconda premessa è molto più limitata, riguarda soltanto lo stato d'animo in cui stesi la mia relazione. Non avevo mai lavorato in maniera sistematica sulle rappresentazioni della Grande Guerra; ero un ammiratore incondizionato di King Vidor, Milestone, Pabst, Abel Gance e dei cineasti che ebbero il coraggio, durante un periodo di bellicismo vittorioso e di tensione internazionale, di filmare il viso orribile della morte nelle trincee. Ero convinto, grossomodo, che nei paesi democratici si facessero dei film contro la guerra (si vedano R. Bernard, Abel Gance) mentre, nelle dittature, il cinema appoggiasse il riarmo (Karl Ritter ne era l'esempio ideale). Cominciai la mia ricerca nel settore che conoscevo di meno, il cinema inglese, e ne fui veramente turbato: su venti film sonori (un numero approssimativamente uguale a quello dei film tedeschi) consacrati alle ostilità, quattro sono commedie nelle quali il fronte sembra il luogo più divertente del mondo, quattro

drammi psicologici, nove storie di spie: in altre parole, gialli con uno sfondo bellico. In tre pellicole, soltanto, sequenze brevissime mostrano assalti, bombardamenti, feriti e morti.

Bisogna, evidentemente, tener conto della censura britannica che da un lato aveva paura di demoralizzare la popolazione, dall'altro non voleva urtare i Tedeschi e obbligava i cineasti a filmare un conflitto senza nemici, totalmente chiuso su se stesso. Ma c'è qualcosa di più: nella maggior parte dei film la guerra viene rappresentata come una dura ma inevitabile prova. Il cinema inglese è un esempio perfetto, scolastico, di bellicismo strisciante; lo lasciai da parte perché non c'era abbastanza spazio per parlarne e perché non me la sentivo di discutere un caso così strano, così aberrante: in un paese democratico, un cinema totalmente dominato dalla censura e senza sbocco, visto che il pubblico preferiva, al settanta per cento, i prodotti americani, divenne, inconsapevolmente, uno strumento di propaganda militarista. I tre altri paesi, Francia, Germania e Italia, bastavano per quello che volevo dire: che il pacifismo filmico può essere ambiguo e che un governo abile è capace di usare una visione tragica delle ostilità per far accettare la guerra.

Tutto questo, insomma, riguarda il passato, la rappresentazione della Grande Guerra tra due conflitti; l'analisi giustifica, forse (lo spero), una conclusione limitata agli anni Trenta ma non spiega l'affermazione perentoria che conclude (non è colpa mia) il libro. Immagino benissimo le obiezioni: c'è, nella guerra, un orrore quotidiano, una negazione della dignità umana che le parole non bastano ad evocare. Bisogna imparare, anche attraverso i sensi, la paura, la fatica, le ore interminabili di attesa, la sporcizia, l'umiliazione; bisogna far vedere che, ben lontana dal nobilitare gli individui, la lotta armata li riduce a una condizione di semplice, mera sopravvivenza. Le immagini non bastano ma possono provocare una risposta emozionale seguita poi da una riflessione approfondita, ragionata e argomentata. In ogni caso, la verità della guerra non può che spaventare i bellicisti perché è precisamente quello che tentano di nascondere.

Dissentito totalmente da questo generoso modo di vedere che trascura i caratteri specifici del cinema. Nella loro stragrande maggioranza le pellicole sono fatte per divertire, per procurare un piacere. Alcune sono spaventose o terribili visto che anche il timore, l'ansia, la repulsione possono essere gradevoli e non soltanto per immaginazioni malate. Da venti anni vado facendo, con allievi ma anche con adulti, un'esperienza che condividono probabilmente tutti quelli che presentano e discutono dei film innanzi a gruppi: molto spesso i film di guerra, sebbene durissimi, provocano risa e applausi in buona parte del pubblico. Come diceva un giorno un ragazzo, quanto al resto sensibile e intelligente nei confronti della propria vita: «Quando vedo la bomba cadere, esplodere e i fanti saltare in aria, mi diverto

un mondo». Il cinema, con la sua capacità di passare, in un secondo, dal più prossimo al più lontano, crea un allontanamento, un distacco; trasforma gli individui in serie: come al tiro al piccione, a partire da una certa distanza, i personaggi sembrano dei pupazzi, dei fantocci e gli effetti del mitra che fa barcollare una fila intera di soldati dà motivo di ridere.

È vero che il riso è molto spesso amaro, che serve a far superare la tensione allo spettatore. È una delle funzioni dello spettacolo in genere, ma particolarmente del cinema nelle società industriali, quella di scongiurare la paura della morte. *Gardens of Stones* («giardini di pietre»: si tratta dei cimiteri militari), il film che Coppola ha girato sulla vita premilitare, o paramilitare, negli Stati Uniti, durante il conflitto del Vietnam, lo fa capire benissimo. Per le nuove reclute il Vietnam è lontano ma significa un pericolo potenziale; il cerimoniale militare, in particolare i seppellimenti solenni, garantiscono alla morte uno spazio, la rendono prossima, l'introducono nell'ordine del quotidiano. Raffigurata sullo schermo, in primo piano, la morte ha il volto della realtà, il pubblico che vede gli spasmi del corpo, le mani che si aprono e poi si contraggono, il sangue, che sente le grida, è testimone di quello che non accetta, che non vorrebbe sapere. Però riceve le impressioni disturbanti in un ambiente particolare, nello scambio ininterrotto tra schermo e sala che crea il fenomeno conosciuto sotto il nome di «identificazione».

Generalmente, quando si parla di identificazione, si insiste sull'operazione mentale che permette allo spettatore di sentirsi l'eroe di cui condivide i sentimenti. Molte ricerche l'hanno dimostrato e hanno anche insistito sull'aspetto simmetrico dello scambio: lo spettatore proietta la sua personalità sui protagonisti; mentre guarda è invulnerabile – invulnerabile rispetto ai pericoli che si moltiplicano sullo schermo – e trasmette la sua immunità all'eroe: sebbene siano crivellati di pallottole, i personaggi filmici importanti non muoiono, almeno nella testa degli spettatori. L'effetto della morte rappresentata risulta così ambiguo e molteplice; in un certo modo rende accettabile, o almeno concepibile, l'idea dell'inevitabile sparizione; come scriveva ancora Pavese, sottintende «l'idea della morte sempre pronta». E, nel medesimo tempo, relega questa necessità tra gli *attrezzi* dello spettacolo. Parlando della narrativa spettacolare (quella che mostra qualcosa e non si chiude solamente sul procedimento della scrittura), Calvino notava che gli amatori del genere seguono la storia «come fatti di persone di loro conoscenza» pur essendo consci del «loro carattere convenzionale».

Ed è questo finalmente che mi fa credere che il mostrare la guerra sia inutile, forse pericoloso. Possiamo commuoverci per due o tre ore senza essere veramente turbati perché, alla fine della proiezione, siamo tornati nel mondo quotidiano. È lo scopo dello spettacolo di creare una emozione gigantesca ma passeggera, di dare al pubblico l'impressione di un tempo as-

soluta, intensivo che, nei fatti, come diceva ancora Pavese, «si realizza solo in attimi» e non può, non deve durare al di là dell'attimo. Nel film di Milestone, *All'ovest niente di nuovo*, quando le reclute, arrivando sul fronte, si trovano, per la prima volta, in un bombardamento, capiscono, nel momento in cui il tiro comincia, che cosa è la guerra – ma questo momento non si sa fino a quando durerà, i soldati non sono sicuri che sopravviveranno, mentre lo spettatore che gusta il piacere (forse amaro ma reale) di sentirsi impaurito si rende conto che fra un'ora sarà fuori e si rassicura nella misura in cui non ha dubbi sulla salvezza di quelli che fingono di morire. Mostrare la verità della guerra vuole dire creare immagini che imitano la realtà ma sono viste, percepite come simulacri. Se siamo *cattivi* spettatori, non ci facciamo coinvolgere nella situazione rappresentata e, per noi, l'effetto del film è nullo. Se siamo *buoni* spettatori, pronti a godere della finzione, accettiamo tutte le emozioni, piangiamo per l'orfana così come per il cane perduto o per il soldato ferito. Non è questo un procedimento disonesto da parte dei cineasti; la rappresentazione è fatta per inserire gli osservatori in un ambiente artificiale e di breve durata.

Negli anni Trenta, Brecht faceva già la critica dello spettacolo illusoristico e militava per un teatro, o un cinema, che contemplasse la vita, nelle sue complessità, senza limitarsi a mediazioni mitiche. Negli anni Settanta, fu fatto un grande sforzo, da parte di alcuni registi e tecnici, per applicare il programma brechtiano. Lasciamo da parte il fatto che i prodotti di questa corrente non abbiano mai avuto un grande successo (era forse troppo presto, il pubblico non era pronto per un cambiamento così radicale) e che, oggi, non ci sia alcuna possibilità di presentarli in televisione o nelle sale. Ammettiamo, insomma, di essere capaci, accanto alla finzione dominante, di mostrare a tutti documenti autentici, lungometraggi fatti di riprese venute dal Vietnam, dall'Afganistan, dal Golfo Persico, materiale grezzo, appena sbarazzato dalle fotografie sfocate, materiale non montato, presentato nelle sue «ingenuità», con il minimo indispensabile di didascalie ma senza commento assertivo o orientativo. Cosa succederebbe? Come francese mi vergogno di vedere che il mio paese non abbia mai voluto riconoscere quello che successe in Algeria durante la lotta di liberazione e ancora oggi tema la diffusione di documenti sui campi di concentramento o sulle torture. In Israele fui molto colpito dal fatto che l'azione della polizia o dell'esercito, in Libano o nei «territori occupati», fosse ampiamente descritta e commentata, che tutti potessero vedere fotografie sugli arresti, le perquisizioni, le operazioni militari al di fuori del territorio nazionale. Poi mi resi conto che questa franchezza è molto ambigua: la repressione, la guerra, i caduti, mostrati tra la moda e il calcio, si banalizzano e, poco a poco, non sembrano più spiacevoli delle tasse o degli ingorghi stradali. Non voglio giustificare l'ipocrisia francese basata sulla ragione di Stato (sappiamo che il segreto di

Stato apre la porta al fascismo), ma nella sua volontà di cancellare un aspetto del passato il governo francese confessa, indirettamente, che esiste uno scandalo, una serie di dati che disonorano la Francia. Un governo meno cieco ha interesse a dire la verità perchè, con l'andare del tempo, i più emotivi finiscono per abituarsi. Riprese fatte sul posto, tra i combattenti, possono, la prima volta che vengono mostrate, turbare chi le guarda; poi divengono pure apparenze; si verifica un fenomeno di distacco, l'immagine della morte o della sofferenza esorcizza la realtà.

Non ho scritto che la rappresentazione della guerra serva sempre, automaticamente, i bellicisti. Constato che i nazisti se ne servirono per far accettare alla gioventù tedesca uno sforzo militare gigantesco, con il solito programma: «Sarà duro, terribile, lo sappiamo, ma vinceremo». Nella medesima linea di propaganda, i militaristi del Pentagono basavano le loro campagne d'informazione su una visione senza retorica dei combattimenti nelle risaie: «Ecco quello che vivono i nostri *boys*, non possiamo fare altro che aiutarli». Sono casi eccezionali? È vero che, di solito, la presentazione della guerra serve piuttosto il bellicismo strisciante. Una visione fuggitiva (una sera, un film) crea una forte reazione immediata di rifiuto seguita da una impressione di sollievo: tutto sommato, sono ancora qui. Una visione ripetitiva trascina all'indifferenza. Nel primo caso, l'emozione blocca la riflessione di carattere generale, nel secondo caso, il fatalismo sostituisce l'analisi critica.

Ma, se le cose vanno così, a che serve il cinema? Siamo dunque totalmente disarmati di fronte ai bellicisti che si servono degli audiovisivi per esaltare la guerra o, più probabilmente, per farne accettare la possibilità? Il bilancio sembra scoraggiante e abbastanza disastroso.

Sul primo punto, l'uso del cinema, voglio parlare chiaro perchè mi sembra che questo sia il centro della discussione. L'immagine è (insieme a una fonte di piacere) uno strumento didattico di grande valore ma non può *dimostrare* perchè non è né un oggetto o una situazione (è soltanto un riflesso), né una riflessione sull'oggetto o la situazione. Può produrre una reazione di disgusto, ma la ripugnanza riguarda la rappresentazione, non l'origine della rappresentazione. Il bellicismo non sarà vinto in un momento d'effusione affettiva: quello che viene distrutto in un attimo si ricostruisce subito dopo. Dobbiamo fare un lavoro duro, lungo, continuo per far capire che la guerra non è né una fatalità né una occasione di superare se stessi. Durante una discussione, un filmato può illustrare benissimo aspetti particolari del problema – a patto che sia concepito per mostrare cose precise e non solamente per commuovere. Non abbiamo bisogno di pellicole di tipo generale, confusamente antibelliciste, ma di piccoli brani di film – cinque, al massimo dieci minuti – che documentino punti precisi e che, registrati per esempio

su una cassetta, vengano utilizzati secondo l'evoluzione del dibattito per approfondirne certi aspetti. Quando si tratta di fatti, il cinema fa guadagnare un tempo enorme, spiega chiaramente, evidenzia l'importante. Ma fare assegnamento sulla pellicola per convincere è una illusione che rischia di avvantaggiare l'avversario.

Una questione molto più imbarazzante è quella della prova. Dobbiamo metterla sul tavolo perchè si trova al centro dell'offensiva revisionista. Se ha delle radici politiche ben chiare, il «revisionismo» è, prima di tutto, una perversione della ragione; si serve del dubbio metodico, base del procedimento scientifico, per far sparire un'intera zona del passato. Non tenta di confutare l'innegabile, i lager, la deportazione o l'eliminazione delle razze «inferiori». Concentra (per il momento; se avesse successo, andrebbe più avanti) il suo sforzo su quello che i nazisti volevano, precisamente, nascondere, l'attuazione di una liquidazione rapida, sistematica, razionalizzata, degli Ebrei: in altre parole, le camere a gas. I «revisionisti» presentano le camere di sterminio come un *rumore* di cui bisogna analizzare freddamente, lucidamente, le origini. Da quando se ne parla? Evidentemente le vittime non parlarono, i carnefici tacquero, bisognò aspettare parecchi mesi dopo la fine della guerra perchè la verità venisse conosciuta. I «revisionisti» fanno risaltare il contrasto tra l'enormità del massacro e il numero limitato dei documenti. L'esigenza legittima di verifica diviene un meccanismo di critica, poi di accusa: le camere a gas potrebbero essere, nei fatti sono, un'invenzione dei deportati allucinati dalle loro sofferenze e il periodo successivo, ancora commosso dall'ampiezza dei massacri, ne ha fatta una leggenda. In questa ottica, *Olocausto* e tutti i filmati che pretendono di mostrare la verità del lager sono, per i «revisionisti», dei veri regali: «Siamo emozionati – dicono – perchè queste opere sono buoni melodrammi ma la storia non c'entra; personaggi, eventi, tempi, luoghi, tutto è fittizio».

L'affare è troppo serio per ricorrere a delle rappresentazioni, contentiamoci dei documenti. Americani e Inglesi fecero, all'apertura dei campi, riprese che, pur non numerosissime, bastano. È vero, non mostrano la realtà del lager, l'orrore quotidiano, la fame, le lacrime – ma questo non può essere rappresentato. Alcuni testimoni sono ancora qui per parlare. *Shoah* ci dà, quasi senza montaggio, interviste e spezzoni di film del periodo: è questo, soltanto questo che rimane, oggi, di un momento di storia che appartiene al passato. Memoria e archivi sono le due basi della ricerca storica: davanti all'attacco dei negatori non dobbiamo usare altre fonti; dobbiamo essere più esigenti che mai e rifiutare la tentazione della ricostruzione.

Nel mio lavoro tanto d'insegnante quanto di ricercatore mi servo molto degli audiovisivi. Il cinema ci permette di registrare fatti, eventi passeggeri, costituisce l'archivio di domani; ci mette anche in grado di evocare un ambiente, di confrontare le tracce scritte e le tracce materiali, topografiche, del

mondo di ieri; in altre parole, apre una nuova dimensione, meno intellettuale, più sensibile nell'approccio a quello che sta lontano da noi, che siano il passato o alcuni paesi sconosciuti o ancora luoghi prossimi di cui sappiamo poco. Eppure è uno strumento a cui non si può chiedere più di quello che sa fare. Viviamo qui, oggi, in Europa, in paesi che sono in pace; sappiamo che da noi c'era la guerra pochi decenni fa e che, in altri continenti, uomini si battono, muoiono ogni giorno. Però non c'è nessuna macchina magica che possa inserirci in un'altra realtà. Il cinema è capace di mostrare, di suscitare un simulacro passeggero ma, quando si tratta di questioni così gravi come la guerra, meglio non fidarsi dei simulacri.

NOTE

¹⁾ P. Sorlin, *Tre sguardi sulla Grande Guerra. I film di finzione in Francia, Germania e Italia*, in *La Grande Guerra: espe-*

rienza memoria immagini, a cura di C. Zadra e D. Leoni, Atti del convegno di Rovereto (26-28 settembre 1985), Bologna, Il Mulino 1986, pp. 827-850.

Il boia e il suo avvocato. Riflessioni sul processo Barbie

Passati ormai parecchi mesi da quando la Corte d'Assise del Rodano ha condannato all'ergastolo Klaus Barbie, già capo della Gestapo di Lione, una opinione pubblica, ormai adusata più a consumare notizie che a riflettere sugli avvenimenti, sembra davvero avere già dimenticato le polemiche che accompagnarono la estradizione dalla Bolivia del «Boia di Lione» e poi via via tutte le vicende concluse con la sua condanna giudiziaria. Eppure parliamo di fatti che trovarono il massimo della loro popolarità nella primavera-estate 1987 e non decenni fa. Al rapido oblio in cui sembra caduto tutto l'*affaire* ha certamente contribuito il modo in cui esso è stato gestito. Caricato di polemiche all'inizio, il processo – e tutto ciò che lo contornava – si è concluso in una atmosfera di *routine* e sia l'accusa che la difesa hanno ampiamente deluso ogni aspettativa. L'una e l'altra dicevano di essersi preparate al processo con argomenti che avrebbero dovuto scuotere la Francia ed il mondo e pertanto vi fu un momento in cui l'aspettativa davvero venne a risultare carica di tensione. Poi si è visto che né l'una né l'altra avevano gran che da dire e che in sostanza il processo ha ricalcato le note strade di una qualunque procedura criminale, appena ravvivata dal fatto che ci si trovava di fronte a un personaggio incolpato di delitti spaventevoli. Ma tutto nell'alveo del *già visto*.

Ci proponiamo con questo scritto di delineare uomini e fatti, personaggi ed eventi che caratterizzavano lo sfondo sul quale ha avuto luogo un evento giudiziario che, comunque, ha pur sempre rappresentato qualche cosa di eccezionale, e non solo perché si è giudicato un criminale di guerra ben 40 anni dopo la fine dei combattimenti, ma anche perché probabilmente il processo Barbie è stato in assoluto l'ultimo processo ad un grande criminale nazista, celebrato nel mondo intero, e che ha quindi funto da, almeno per un certo periodo, segno di contraddizione e da polo di attrazione di

interessi, di passioni, di discussioni per le tematiche giuridiche e politiche che sollevava.

Ritengo sia, a questo punto, indispensabile affrontare l'argomento per capitoli.

L'imputato

Il nome di Klaus Barbie venne pronunciato, forse per la prima volta in un'aula giudiziaria, il 6 febbraio 1946 quando, al processo di Norimberga, uno dei rappresentanti della accusa, il francese Faure, presentò una serie di documenti tra cui – agghiacciante – quello della deportazione in campo di concentramento, con conseguente morte dei deportati, di 41 bambini ebrei fra i 3 e i 13 anni, catturati il 6 aprile del '44 a Lione. L'organizzatore dell'operazione risultava essere lo *Sturmbannführer-Ss* Klaus Barbie. Chi era costui? Berlinese nato nel 1915, membro delle SS fino dal 1936, aveva percorso una rapida carriera diventando, come scrive giustamente Giuseppe Mayda, un «gelido burocrate della morte». Fatte le sue esperienze un po' ovunque nell'Europa occupata, lasciando dietro di sé tracce di sangue ed episodi di orrore, fu nominato responsabile della sezione anti-ebraica della Gestapo di Le Havre e più tardi promosso e trasferito a Lione. Nell'importante città francese la sua attività continuò a ritmo frenetico culminando nella cattura tortura e morte del capo dell'esercito clandestino francese della resistenza, Jean Moulin. Fonti prudenti stimano che sotto il suo *regno lionese* siano state uccise 4.000 persone e 7.500 deportate. In questo agghiacciante quadro si situa l'episodio dello sterminio dei bambini ebrei del piccolo asilo clandestino ebraico di Izieu. Subito dopo la guerra, la sua strada non fu diversa da quella di molti, troppi, grandi criminali nazisti. Gli americani, giustamente convinti del suo radicato anticomunismo, lo presero al loro servizio, ed egli salì rapidamente i gradini della sua nuova carriera di spia e di organizzatore di spie, secondo il cliché che doveva poi riuscire così bene con l'organizzazione Gehlen. Quando fu *bruciato*, perché ormai noto, fu fatto sparire dall'Europa attraverso la protezione vaticana e quella della Croce Rossa, anche qui secondo moduli tristemente conosciuti e sperimentati in troppi casi come il suo. Condannato due volte in contumacia in Francia alla pena di morte, vane furono le richieste di estradizione rivolte a paesi sud-americani ed in particolare alla Bolivia fino a quando, giunto al potere Mitterrand in Francia e avviatosi il processo di maggiore democrazia in Bolivia, alla caduta di quella dittatura militare, fu possibile che l'estradizione venisse concessa. Su come fu attuata, rimandiamo davvero alla polemica che allora ebbe luogo, nel senso che si disse che assomigliasse più ad un rapimento piuttosto che ad un atto conforme al diritto internazionale. Nel frattempo però le condanne per i delitti di guerra erano cadute in prescri-

zione e quindi era necessario riaggiustare i capi di imputazione, operazione che riuscì nel modo che vedremo. Ora comunque siamo giunti al momento in cui Barbie è tornato in manette in quella Lione che aveva abbandonato qualche decennio prima, e che certamente credeva di non rivedere più, essendosi naturalizzato nel frattempo cittadino boliviano con il nome di Klaus Altmann.

Il difensore di Barbie-Altmann

Non vi è praticamente aggettivo che sia stato risparmiato per definire l'avv. Jacques M. Vergès. Forse il più riassuntivo è quello di «diabolico». Perché? Perché l'avvocato Vergès non è un avvocato nel senso tradizionale del termine, cioè di persona che esercita la professione forense. Si tratta di un uomo che ha alle sue spalle esperienze eccezionali di carattere politico e giuridico, di un personaggio che è stato più volte al centro di affari giudiziari su cui il mondo si è diviso, per gli osanna o per i crucifige. È un avvocato che si è identificato via via non solo con le sue tesi a difesa, ma con gli imputati stessi che gli avevano conferito fiducia e che egli aveva accettato di difendere.

Discendente di una nota famiglia parigina, è nato nell'isola della Reunion (qualcun altro dice invece in Thailandia) da padre creolo e da madre vietnamita. Suo padre era stato un esponente comunista della Reunion e lo ebbe nel 1925. Già nel 1942 Jacques Vergès andava ad arruolarsi tra i volontari dell'esercito francese gaullista e per tre anni combatté contro i nazifascisti in Italia, in Francia ed in Germania. Passato attraverso l'attivismo del partito comunista parigino, diventò ben presto un dirigente del comitato di coordinamento degli studenti rivoluzionari afro-asiatici e punta avanzata di ogni battaglia anticolonialista. Fedele alla linea filo-sovietica del partito comunista francese (fino al punto di disapprovare la destalinizzazione kruscioviana), è la guerra di Algeria che segna il suo futuro di pensatore, di scrittore, di avvocato, di uomo. Quando il governo socialista francese sposa (scandalosamente) le tesi del nazionalismo più estremo e sciovinista sul problema algerino e quando la direzione del partito comunista sostanzialmente condivide la scelta del governo, Vergès rompe col suo partito, si reca in Algeria dove probabilmente compie anche azioni di guerra a fianco dei partigiani algerini (l'avverbio è d'obbligo perché vi sono stati episodi e momenti della vita di quest'uomo su cui né egli stesso né altri hanno fatto chiarezza). Ciò che è certo è che diventa difensore prestigioso dei militanti e dei combattenti algerini accusati di azioni terroristiche; dopo la vittoria della rivoluzione (come ci assicura Francois Fejtö) entra nel gabinetto del ministero degli esteri del nuovo governo libero, scrive e viaggia. Diventa amico di Mao Tzetung e da allora il suo *raggio di azione* non conosce limiti,

nell'infaticabile difesa di tutti coloro che *da sinistra*, con mezzi legali, extra-legali, rivoluzionari o terroristici avevano comunque compiuto azioni considerate criminali. È stato scritto di lui che nutre un'avversione, storicamente meditata ma che i suoi avversari considerano persino istintiva e viscerale, contro ciò che normalmente si definisce civiltà occidentale. Tutto ciò che combatte questo tipo di civiltà o i suoi principi, è automaticamente patrimonio anche suo. È stato definito, in questo quadro, nemico della Francia, ma la definizione è certamente riduttiva. Dopo gli algerini, ha difeso i terroristi palestinesi e quelli di Action Directe. Quindi, per chi non ne conosceva seriamente il pensiero e si era accontentato di catalogarlo tra gli avvocati della contestazione di sinistra, sopravvenne un grosso choc quando si conobbe che egli aveva accettato di difendere il «boia di Lione». Per molti mesi l'attenzione degli intellettuali e dei politici e delle persone interessate ai grandi problemi della società e della storia, fu costretta ad occuparsi di questa *contraddizione* di *maître* Vergès, dovendo comunque giungere ad una conclusione obbligata. E cioè che nel quadro del suo pensiero il nemico è oggi, dopo la seconda guerra mondiale, il capitalismo imperialista occidentale che si è servito volta a volta della forza e della ipocrisia per perpetuare, in ogni angolo del mondo, il suo dominio coloniale. Nulla deve essere risparmiato, secondo Vergès, per smascherare la vera essenza di questa forma di imperialismo che trova la sua punta di diamante nell'America del nord, passa per Israele, realizza attraverso infinite possibilità di *persuasione* un consenso che va ostacolato, con azioni esemplari, anche sul terreno giudiziario. È chiaro che una simile *dichiarazione di guerra* contro l'attuale assetto della società occidentale (ma che lo è anche contro quello delle società *comuniste* che si sono adagate alle ragioni della *politica* abbandonando i loro fondamenti ideali) ha sollevato un odio implacabile nei suoi confronti, per molte ragioni. Ad esempio nel periodico «Le nouvel observateur» del 22 maggio '87 viene intervistato Klaude Lanzmann, il notissimo autore del film *Shoah*. Il suo giudizio su Vergès è semplicemente spietato: alla domanda di un intervistatore, Lanzmann risponde tra l'altro: «In questo processo Barbie non ha nient'altro da fare che obbedire al suo avvocato, perché il vero accusato del processo è Vergès e non Barbie. Vergès non è un difensore senza imputato, è un imputato senza difensore... Vergès si augura ontologicamente che si faccia il processo a lui, che questo sia il suo processo... Vuole essere punito, vuole trovarsi solo in una gabbia, completamente nudo, flagellato in pubblico». Lanzmann non ha quindi difficoltà, in questo giudizio, a concludere che: «La perversità di questa vicenda è che Vergès non è l'imputato: tutto questo non è che un simulacro poiché egli non corre alcun rischio ma realizza solo un suo sogno».

Le organizzazioni della Resistenza insorgono naturalmente anche loro nei suoi confronti e lo accusano senza mezzi termini di tradimento degli

ideali antifascisti ed antinazisti. Alla gravissima accusa egli risponde in tre modi:

- a) che il processo, attraverso l'estradizione ed il tipo di imputazione, ha stravolto le norme della procedura penale e chiunque cerca di ristabilirle, qualunque sia l'imputato, fa un'opera di civiltà e compie un'attività lodevole;
- b) che solo l'ipocrisia di una muffita iconografia della Resistenza fa sì che, per gli anni dell'occupazione tedesca, vengano indicati gli occupanti nazisti come unici responsabili di orrori e di stragi, tenendo accuratamente nell'ombra l'imponente fenomeno, definito addirittura «di massa», del collaborazionismo francese filo-*petainista*;
- c) che non ha senso giudicare in un processo politico crimini contro l'umanità commessi dai nazisti, se non si ha il coraggio di riconoscere che in Algeria o nel Vietnam od in cento altri luoghi anche gli stati che si definiscono democratici hanno perpetrato identici orrori.

Ma è arrivato il momento di approfondire maggiormente ciò che l'avvocato Vergès definisce «processo politico».

La Strategia del processo politico

Questo paragrafo porta il titolo del libro più importante, scritto da Vergès e pubblicato nel 1968 da Editions de Minuit di Parigi e subito tradotto in Italia da Einaudi. Ricordo quale fragore di impatto provocarono quelle righe negli avvocati della sinistra, ed in genere di ispirazione democratico-costituzionale, in Italia. Il libro fu interpretato (e ancor oggi mi pare con molto fondamento di verità) come uno degli aspetti della «rivoluzione del '68». Negli anni in cui tutto veniva rimesso in discussione, dalle regole dell'insegnamento al significato della psichiatria, dalla situazione della donna a quella di tutte le minoranze etniche, religiose, politiche, il libro di Vergès era «la rivoluzione» nel campo giudiziario. Leggiamone qualche riga: «La distinzione fondamentale che determina lo stile del processo penale è l'atteggiamento dell'accusato di fronte all'ordine pubblico. Se lo accetta, il processo è possibile e costituisce un dialogo tra l'accusato che spiega il proprio comportamento e il giudice *i cui valori vengono rispettati* (la sottolineatura è mia). Se invece lo rifiuta, l'apparato giudiziario si disintegra: siamo allora al processo di rottura». Vergès sostiene che spesso anche i processi di diritto comune soggiacciono alla necessità di tale possibile definizione e precisa: «Se il processo mette in luce i contrasti sociali sotto l'aspetto individuale, è sempre la politica, nel senso più ampio del termine, a fissarne lo scopo, unico e chiaro quando la volontà di vincere è forte, confuso e mutevole quando essa è debole». Da questi concetti nasceva di conseguenza la constatazione (elaborata poi come teoria) per la quale sempre (ma in particolare nei pro-

cessi dichiaratamente politici) il vero accusato è il giudice, rappresentante feroce (così viene in altra occasione definito dal nostro Autore) ed ipocrita di un ordine costituito che è per definizione disumano e repellente. Le posizioni, quindi, vengono invertite e ribaltate. Non per nulla Vergès ricorda il dito puntato del dirigente comunista ungherese Rákosi contro i suoi giudici del regime del reggente Horthy e la sua esclamazione loro rivolta: «Chi siete? chi rappresentate? qual è la vostra ragion d'essere storica?». In questo quadro è chiaro che per Vergès il processo politico di ribaltamento per eccellenza è rappresentato da quello celebrato contro il capo dei comunisti bulgari Dimitrov che riuscì a farsi assolvere di fronte ad un tribunale tedesco dove il suo antagonista era niente di meno che Goering. Il libro si chiude con delle considerazioni sul processo di Norimberga dove le idee, già chiarissime, di Vergès hanno occasione di manifestarsi più diffusamente. Egli giunge a considerare illegittimo il processo, ravvisando, in quel processo, una ipocrisia di fondo dove, secondo il suo pensiero, russi inglesi e francesi, responsabili rispettivamente della distruzione dei kulaki, dello sterminio dei pellerossa e degli orrori della Cajenna, avevano trovato una intesa che rimuovesse il loro passato e persino il loro presente al fine comune di condannare i crimini (crimini simili a quelli da loro stessi commessi!) perpetrati dal nazismo. Ecco in tre righe il pensiero definitivo del nostro Autore su quel processo: «Dobbiamo tuttavia asserire che le lezioni di Norimberga siano tutte negative? Sicuramente no. *Norimberga riflette tutta l'ambiguità della vittima del 1945*».

Dunque, il boia nazista difeso da un esponente coraggioso ed autorevole della Resistenza: e non difeso in nome della deontologia corrente, secondo la quale l'avvocato ha sempre il compito di difendere, poiché questo è il compito (qualcuno dice la missione) dell'avvocatura, chiunque sia l'imputato e di qualunque crimine sia accusato, ma in nome di uno schieramento politico, non per una solidarietà di ideali e principi ma, anche se sembra un paradosso, in nome di ciò che poteva essere una solidarietà contro comuni nemici.

Ce n'era davvero abbastanza, nei cinque anni dell'istruttoria a Barbie, per porre molti di noi di fronte a degli interrogativi tanto angosciosi quanto affascinanti. Secondo un'abitudine che ho sempre avuta, io ho ritenuto di chiarirmi le idee e di affrontare il problema mettendomi in contatto diretto con il *Protagonista*. Ho così avuto uno scambio di corrispondenza con il collega Vergès al quale sottoponevo la preoccupazione dell'opinione pubblica antifascista italiana (da me sperimentata direttamente quando avevo posto la problematica al congresso nazionale dell'Associazione Partigiani a Milano nel dicembre dell'86) per questo scambio di ruoli tra accusa e difesa, fascismo e antifascismo, che poteva portare quanto meno ad annebbiare dei

contorni che, se non sono proprio così netti come quelli tradizionali tra il Bene e il Male, certamente devono trovare – anche pedagogicamente – una collocazione piuttosto precisa. Gli scrivevo che vi erano delle notevoli perplessità sul punto fondamentale da lui enunciato e cioè di servirsi del processo per smascherare i complici collaborazionisti dell'occupante nazista, anche se era straordinariamente interessante l'idea di far esplodere attraverso il processo Barbie le contraddizioni di una società che aveva rimosso un passato molesto per scaricarsi la coscienza sui crimini dello straniero crudele. Vergès nelle sue lettere ritorna su questo tema e mi scrive tra l'altro testualmente: «Difendendo Barbie io non penso affatto di calunniare la Resistenza di cui ho fatto parte per tre anni (da quando ne avevo 17 a quando ne avevo 20) ma bensì denunciare i delitti del colonialismo» (ed è estremamente interessante che egli abbia usato il termine colonialismo – evidentemente nell'ottica che sopra ho enunciato – anziché la parola nazismo). In questa ed in una successiva lettera Vergès si dichiarava felice se fosse potuto venire in Italia sia per discutere della problematica con i resistenti italiani sia per avviare sulla questione «il più ampio dibattito possibile». Purtroppo, sottolineo purtroppo, nessuno dei suoi due desideri ha potuto realizzarsi, ma quello che è certo è che – in qualunque modo possa essere giudicata l'opera di Vergès – la sua *incredibile* accettazione di quel mandato a difesa obbediva ad un principio ed a una volontà: avere il modo di porre la Francia (e non solo la Francia) nuda di fronte a se stessa quando egli avesse rovesciato sul tavolo del tribunale – come aveva promesso – i pacchi di denunce anonime o firmate che migliaia e migliaia di francesi avevano inviato alle SS e alla Gestapo dando indicazioni sul modo di colpire i loro connazionali militanti della resistenza. Vergès aveva detto che in questo fenomeno di «tradimento e spionaggio di massa» erano stati coinvolti nomi che – rivelati finalmente – avrebbero fatto esplodere la Francia intera. Vedremo in che misura ciò è accaduto, o non è accaduto, ma rileviamo che Alexandre de Marenches, ex capo dei servizi segreti francesi, ha dichiarato ufficialmente alla stampa qualche mese fa che i servizi segreti sono in possesso di ben dieci tonnellate di fascicoli di archivio della Gestapo da cui risulta come Vergès abbia ragione e come personaggi che sono stati di rilievo nella resistenza prima e nei governi poi, erano collaboratori di Hitler infiltrati nella resistenza. Questo archivio è stato definito una bomba ad orologeria ed è per questo che fino ad oggi, nonostante le dichiarazioni di Vergès ed il processo Barbie, non è mai stato reso pubblico...

C'è davvero a questo punto da considerare se Jacques Vergès è quel «dinamitardo delle istituzioni» come, tra l'altro, è stato definito o se la dinamite sotto le istituzioni (in Francia, in Francia!) non sia rappresentata da queste tonnellate di carta e se i veri dinamitardi non siano proprio quelli che non vogliono farle affiorare alla luce del sole...

L'imputazione

Un obiettivo uomo di legge può con fondamento sollevare dei punti di domanda non solo sul modo come Barbie (diventato il cittadino boliviano Altmann) fu *scaricato* dalla Bolivia, ma anche e soprattutto sul modo con cui l'imputazione fu formulata e l'accusa fu gestita. Come sappiamo, già in altre due occasioni, per addebiti di crimini di guerra, Barbie era stato, tutte e due le volte, condannato a morte in contumacia ma le condanne si erano prescritte (cioè cadute di validità, annullate) per il decorso del tempo, secondo principi comuni a tutte le legislazioni. Quei processi allora non avevano avuto grande risonanza: Barbie era stato uno dei tanti massacratori di resistenti, ed il suo caso poteva interessare solo in quanto la sua vittima più illustre era stato Jean Moulin. L'opinione pubblica della resistenza aveva seguito certo con interesse quei processi ma senza particolari tensioni anche perché, per la cattura la tortura e la morte di Moulin, il quadro più alto della resistenza in Francia, era ben più angosciata la tematica relativa a chi l'avesse tradito e consegnato alla Gestapo. L'opinione pubblica ai processi non si era interessata più di tanto, la borghesia ex collaborazionista ed ancora al potere non aveva nessuna necessità di sottolineare un passato quanto meno assai oscuro per lei, la Chiesa ed il clero tutto desideravano fuor che ritornasse alla luce il comportamento tenuto in quegli anni che, per dirla benevolmente, aveva ondeggiato tra la passività e l'aperta adesione al *petainismo* (come tutte le dittature di destra anche Petain si richiamava allo slogan «Dio Patria e Famiglia» che era diventato il simbolo della Francia collaborazionista, stampato milioni di volte su manifesti, quadri, francobolli e monete).

Ora, come abbiamo detto, Mitterand e la Bolivia dimostravano un loro più marcato antifascismo, anche per ragioni di immagine, con la finalmente realizzata consegna del criminale e un *esemplare* terzo processo, in senso tradizionale, e cioè contro il *boche* torturatore di Moulin e nemico della Francia. Era però difficile poter dimostrare nuovi capi di accusa oltre quelli per i quali Barbie era già stato giudicato e condannato. Il lavoro di Majda, già richiamato, opportunamente ricorda che i capi di accusa contestati a Barbie inizialmente erano numerosi e riguardavano l'arresto e l'uccisione di resistenti, di ostaggi, di israeliti, la deportazione di un gruppo di ferrovieri e quella dell'organizzazione di convogli di ebrei per i campi di sterminio. Il magistrato inquirente doveva però tener conto che per la legge francese del 1964 i crimini di guerra erano caduti in prescrizione e allora, richiamandosi proprio a Norimberga, ritagliò nell'attività dell'imputato la figura dei «delitti contro l'umanità» che, a differenza dei crimini di guerra definiti dalla convenzione dell'Aia, stabilivano un concetto nuovo. All'articolo 6-c dello statuto per Norimberga i «delitti contro l'Umanità» venivano definiti

così: «Assassinio, sterminio, riduzione in schiavitù, deportazione ed ogni altro atto disumano commesso contro tutti i popoli civili prima della guerra o nel corso di essa; o anche persecuzioni per motivi politici, razziali o religiosi quando tali atti o persecuzioni, abbiano costituito o non una violazione del diritto interno dei paesi dove sono stati perpetrati, sono stati commessi in seguito a qualsiasi reato di competenza del Tribunale o in collegamento con questo reato».

Ebbene, come «crimini contro l'umanità», in questo profilo, e quindi come tali non prescrivibili, risaltavano tre possibili episodi: la cattura di ebrei a Lione in Via Santa Caterina, l'invio in campo di concentramento di 650 ostaggi e la deportazione dei bambini ebrei di Izieu. Solo che, per il mutamento delle leggi, questa volta Barbie non avrebbe potuto essere condannato alla ghigliottina alla quale era già scampato le altre due volte, ma – al massimo – alla pena dell'ergastolo. Su tali imputazioni viene ridisegnata l'accusa e si arriva al processo.

Il processo

Si apre lunedì 11 maggio 1987: 110 parti civili, un presidente di prestigio che dà garanzia di serietà e del massimo di serenità possibile; la lunga imputazione riassunta è dunque quella di correttezza in assassinio, razzia di minori destinati alla morte e deportazioni. Il processo diventa ovviamente un simbolo per le parti civili, la resistenza e l'opinione pubblica antifascista, e richiama irresistibilmente il suo prototipo e cioè il processo contro Adolf Eichmann in Israele. Il premio Nobel della pace, lo scrittore Elie Wiesel, scrive su «Liberation»: «Il processo ci aiuterà a capire di più la mentalità di un omicida? Barbie non è Eichmann ma anche il suo caso entra nella storia perché fa parte della nostra memoria collettiva... I morti, i bambini di Izieu non permetteranno alla menzogna di trionfare». Vergès, più ancora che Barbie, è nel ciclone: intervistato dallo stesso giornale dice che, come nella maggioranza di processi di rottura, il fine della difesa non è tanto quello di respingere l'accusa, ma di mettere in luce le sue idee. Gli risponde feroce un altro grande avvocato parigino, Jouffa: «La strategia di Vergès è questa: fare dei martiri». La federazione dei deportati e dei resistenti a mezzo dell'avvocato Nordmann dichiara: «Certo, ci sono stati in Francia dei collaboratori, ci sono stati uomini e donne che non hanno resistito alla tortura, loro praticata da Barbie. Ma questo non significa infangare la Resistenza». Ormai la polemica divampa anche perché ovviamente dal piano giuridico tutto trabocca in quello morale e politico, e molti devono ripensare ad un avvenimento giudiziario che arriva 40 anni dopo i fatti e che, come è stato detto, «rivela un bisogno di storia». L'unico che sembra quasi estraneo a tutto è proprio lui, l'imputato: nelle uniche due volte in cui è costretto

a presentarsi in Corte e a parlare dice poche cose. Di essere stato un convinto nazista, di protestare però per l'estradiizione, di non rinnegare il passato che faceva parte del suo periodo di militare legato all'obbedienza. Sulla falsariga di Vergès anch'egli dice che non ha fatto niente di più di ciò che hanno compiuto i francesi in Algeria o gli americani in Vietnam. Per le imputazioni specifiche riconosce di aver combattuto la resistenza, osservando che comunque essa meritava «il suo rispetto» (!) e negando ogni responsabilità per la deportazione dei bambini, sostenendo che la firma sotto l'ordine di deportazione era un falso grafico, non arrendendosi neppure quando due esperti grafologi germanici nominati dalla Corte avevano concluso che senza ombra di dubbio la firma era propria la sua. In sostanza ha detto poco, si è difeso discretamente male, è stata la brutta copia delle tesi del suo difensore. Paradossalmente, egli ha tentato di diventare un nuovo caso Dreyfus, peraltro senza minimamente riuscirci, ma speculando con una certa astuzia sul *complesso Dreyfus* che è da 80 anni la palla al piede della coscienza civile della Francia.

La stampa germanica di quei giorni (citiamo, ad esempio, «Der Spiegel» e «Die Zeit») sembra appoggiare – nella sua maggioranza – le tesi dell'imputato e suggerirgli le risposte. Per il primo dei due giornali citati «questo sarà meno il processo a Barbie che quello al mito della resistenza francese». Il secondo quotidiano parla espressamente «della maggioranza dei francesi pronti a collaborare». Ed ecco che, per scelta personale, per strategia defensionale, per l'evidente suggerimento che viene dall'estero, all'udienza del 5 maggio Barbie aggiunge ancora una cosa: egli, quel che ha fatto, lo ha fatto perché stimolato, indotto, determinato dalle segnalazioni che moltissime persone gli facevano quotidianamente pervenire contro i resistenti. Ma, pungolato dalla stampa (non certo dalla Corte né dall'accusa pubblica e privata), l'imputato compie la grossa svolta quando (secondo le parole che l'inviato di «Repubblica» al processo scrive sul suo giornale) dice che i giudici hanno voluto depennare dagli atti d'accusa alcuni delitti perché «non volevano che facesse i nomi dei traditori che hanno denunciato Moulin dimostrando che è più facile dire che è stato ucciso da un mostro che tradito da suoi stessi compagni». Ma insomma si arriva o non si arriva agli elenchi dei collaborazionisti? A Vergès che dovrebbe urlare in aula, come aveva promesso, i nomi degli *insospettabili* che erano i fiduciari del boia e che poi sono diventati i dirigenti della Francia della liberazione? *Ebbene i nomi non escono*: clamorosamente vi è una piroetta nella linea di condotta della difesa. Chi aveva detto che «il nostro nemico è il nostro segno di contraddizione, perché l'abbiamo dentro di noi» cambia linea di difesa. Vi è un solo accenno al fatto che molti membri della «Gestapo francese» processati nell'immediato dopo guerra per crimini atroci sono poi stati via via graziati e liberati dal carcere. Viene fatto il nome del capo delle milizie naziste fran-

cesi, Paul Touvier, che personalmente consegnò a Barbie le vittime catturate per la deportazione, e che se la cavò con pochi anni di carcere. Ma non era il nome di Touvier e di pochi vecchi conosciutissimi aguzzini francesi ciò che sembrava all'inizio interessare all'avvocato Vergès, non era questa l'opera di ribaltamento che egli sembrava avere promesso a se stesso e alla terrorizzata opinione pubblica moderata del suo paese. Jacques Vergès aveva nel frattempo pubblicato un libro dedicato in gran parte a questo processo intitolato *Pour en finir avec Ponce Pilate*, che era tutto un grido contro la «giustizia» ed un contributo alla lotta contro di essa «per finirla infine con Ponzio Pilato», con i «processi di alibi» (pag. 41), arrivando a scrivere che per giungere allo scopo del processo a Barbie, politici e giudici erano stati «pronti a concedere a Hitler la sua ultima vittoria postuma nel momento in cui gettavano a mare la Costituzione e la legge». Nel naufragio della impostazione difensiva e della definizione di questo «processo di rottura» si salva solo, in sostanza, il punto c) che abbiamo sopra riassunto quando abbiamo illustrato le tesi a difesa. Vergès si fa solo affiancare da due avvocati africani di paesi che erano stati colonie francesi i quali portano in aula il grido della protesta dei loro popoli usciti all'indipendenza dopo secolari bagni di sangue. Anche nell'arringa a difesa tutto il ribaltamento rimane qui, ancora il richiamo dell'Algeria e del Vietnam o del Madagascar, con un pericoloso agganciamento alle tesi dei «nuovi storici» tedeschi che – sicuramente nel quadro dell'insegnamento del loro maestro Heidegger – sottolineano (come Ernst Nolte) che non vi sono differenze tra Dresda e Auschwitz, pretendendo che lo sterminio degli ebrei «era in qualche modo la risposta di Hitler al bolscevismo». Tutti gli obiettivi della difesa falliscono: il punto a) sull'estradiizione, attraverso la deposizione dell'uomo politico boliviano che ne illustra anche gli aspetti di tecnica giuridica; il punto b) sul fenomeno del collaborazionismo, e nessuno saprà mai se il sostanziale silenzio sui nomi e su tale aspetto sia dovuto al fatto che da sempre era solo un bluff o se davvero vi è stato un ripensamento dell'imputato e/o del suo difensore a tale proposito; il punto c), perché non era difficile rispondergli. Su quest'ultimo argomento infatti, da molte parti, e con indubbio fondamento, era stato rilevato che anzitutto l'opera di «banalizzazione del crimine» compiuta o tentata da Vergès non aveva fondamento storico perché i delitti commessi nelle colonie non possono certo servire a *giustificare* i crimini dei nazisti neanche sotto il profilo di una relativizzazione. Era anche facile obiettare che lo sterminio di interi popoli, considerati formati da *sottouomini* come polacchi ebrei o zingari, faceva parte dei principi fondamentali dell'ideologia nazista mentre anche i più atroci, indimenticabili ed infami crimini coloniali non rientrano nel quadro di un forsennato *Mein Kampf* di predestinato, annunciato, e voluto genocidio.

In sostanza la risposta è che i crimini contro l'umanità sono maggiori

dei crimini di guerra poiché sono commessi non contro avversari, più o meno armati, ma sempre schierati su posizioni diverse, ma contro individui, popoli o, se si vuol proprio dire, *razze* che avevano il solo torto di esistere. Qualcuno ha anche ricordato che su questi temi nulla supera le drammatiche *spiegazioni* che dell'aberrazione nazista ha dato Primo Levi nel suo *I sommersi e i salvati*.

La Francia, di fronte alla conduzione del processo, alle tematiche della difesa e quindi, con tali premesse, alla scontata sentenza (carcere a vita) ha tirato un sospiro di sollievo. Gli scheletri sono rimasti nei soliti armadi. La continuità di una storia che ha legato masse di concittadini al regime collaborazionista e quindi a Hitler fino poi a portarle a riconoscersi sempre uguali a se stesse di fronte alla guerra d'Algeria, non è stata granché scalfita da questo «processo di rottura». Il passato è stato rivangato solo in piccola parte, sotto tale profilo: certo una pioggia di fango attraverso le parole di Barbie e di Vergès e di altri avvocati e di alcuni testimoni è caduta di nuovo su un'opinione pubblica che però, salvo una minoranza, non si scompone gran che. È stato ricordato amaramente a tale proposito da Alain Robbe-Grillet che «tra il '40 e il '44, 9 francesi su 10 tenevano la fotografia del maresciallo Petain appesa alla parete» considerato due volte eroe quale combattente nella prima guerra mondiale e quale salvatore della Patria nella seconda per i suoi accordi con Hitler... Non ha certo torto Vergès quando ha sottolineato, in una intervista splendidamente realizzata per «L'Espresso» da Gabriele Invernizzi, che «la legge avrebbe dovuto essere applicata ugualmente sia contro un tedesco che ha massacrato dei francesi che contro un francese che ha massacrato degli arabi, altrimenti si è già in distinzione di razza e a un'idea nazista». Forse (possiamo permettercelo?) sarebbe interessante che ora Invernizzi collezionasse anche una intervista a Waldheim...

Due osservazioni finali

L'esperienza giudiziaria del processo Barbie, per Vergès (che non credo potrà dire nulla di nuovo in appello) e per noi, è così finita: l'affascinante possibilità che un avvocato democratico potesse difendere un carnefice nazista quale via obbligata per poter smascherare le collusioni *indigene* che avevano permesso al nazismo di signoreggiare in tutta Europa, si è dimostrata un'utopia.

L'ipocrisia ufficiale per cui di tutto è responsabile solo il *boche* ha definitivamente vinto perché ha preso il sopravvento davvero una logica di processo del tutto tradizionale. Voglio dire che Vergès non si è comportato diversamente in questo enorme processo di come si comporta ogni giorno nel mondo un avvocato che deve difendere anche il tradizionale ladro di

galline: niente grandi affreschi di insieme, se non davvero ormai solo come spunto e come richiamo generale, ed invece lavoro (per quanto pregevole) sui particolari per diminuire, in buona sostanza, le responsabilità del cliente, relativizzandole, richiamandosi al contesto nel quale ha operato, con un occhio alla misura della pena che dovrà essere tenuta nel minimo. Il grande sogno, che poteva anche essere scritto con la S maiuscola, di far ancora una volta esplodere, sì, proprio come nell'affare Dreyfus, un'attività in ebollizione dal sottosuolo in un processo, con la violenza di un vulcano che forse non avrebbe salvato l'imputato ma che avrebbe travolto con lui i suoi accusatori, si è dissolto. Né giudici, né partiti politici, né opinione pubblica avrebbero certo concesso a Vergès che l'azione giudiziaria si fosse estesa troppo oltre gli stretti limiti dell'imputazione e che il *ribaltamento* avesse potuto realizzarsi: ciò però che è sintomatico e, per me, assai grave è che Vergès non abbia neppure tentato questa operazione e mi rimane il grande interrogativo, come sopra ho detto, se il celebre maestro aveva bluffato o se aveva poi cambiato idea (ma perché?).

La seconda osservazione è relativa al ripullulare, invece, intorno a questo processo, di espresse simpatie naziste o comunque di stati d'animo e di correnti di idee molto, ma molto moderati. Abbiamo già citato due giornali tedeschi; Franco Fabiani da Parigi scriveva che nei giorni del processo erano tornate in vetrina nella capitale francese le opere di Drieu la Rochelle, di Robert Brasillach e di Lucien Rabatet «in nome di una storia ritrovata che dovrebbe andare distinta da quella scritta dai vincitori». Adelphi stampa Carl Schmitt, «MicroMega» ne propone una rilettura. Appaiono i saggi di Grunfeld su questa tematica, appaiono gli storici («revisionisti» e no) che *ripensano* il dopo Auschwitz. Appunto: Nolte, Sturmer, Fest, Hildebrand, Hillgruber, Habermas, Mommsen, Kocka, Broszat ecc. Riaffiora, nella storia del colonnello North, la problematica dell'obbedienza agli ordini *ingiusti*, per concludere sull'obbligo della fedeltà. Il processo Barbie forse potrà servire anche a resistere alle *revisioni* che (ben più intelligentemente proposte che non la becera volgarità degli scrittori del vecchio e del nuovo nazismo) si presentano con l'aspetto dell'*obiettività*. A questa *obiettività* opponiamo, e preferiamo di gran lunga così essere accusati di soggettività, quanto ci raccontano i figli dei nazisti, nel recente volume intitolato *Nati colpevoli*. Le strazianti autobiografie raccolte da Peter Sichrovsky possono essere il filo di Arianna per ritrovare il senso di una problematica e di una meditazione che siano serie e non strumentali al rilancio del vecchio mito, anche se addobbato di nuovi orpelli.

Memorie del nostro tempo

Daniele Leandri, *Scusa i mancati giorni* (Einaudi 1987)

L'attenzione con cui da anni stiamo seguendo la produzione memorialistica, ci ha suggerito di non ignorare due testi editi di recente da Einaudi: Il racconto di Peuw e Scusa i mancati giorni. Su tratta di opere per molti aspetti diversissime fra loro, ma anche vicine per la giovane età che accomuna i due autori e per il segno drammatico che associa le loro vite.

Una bambina cambogiana di dodici anni è l'interprete-narratore de Il racconto di Peuw, memoria autobiografica degli anni in cui la Cambogia passava sotto il controllo dei Khmer rossi; Daniele Leandri inizia a sedici anni a registrare sui suoi diari l'esperienza di adolescente ospite di un istituto, e poi quella di drogato, fino alla sua morte, avvenuta a Rivoli sei anni dopo.

Entrambi i testi sono recensiti qui da Diego Leoni; per Il racconto di Peuw, visto il particolare contesto storico in cui si inserisce, abbiamo anche chiesto una lettura a Enrica Collotti Pischel, studiosa e docente universitaria di storia dei paesi del Sud-Est Asiatico. Il pezzo che ella ha preparato, e che qui pubblichiamo, non può certo essere definito una recensione, così come normalmente si intende. È molto di più, è una lunga riflessione di carattere storico e politico sull'esperienza cambogiana, sui problemi delle rivoluzioni socialiste nel Terzo Mondo, sulle loro analogie e diversità, sul concetto di uguaglianza e educazione: il tutto rivisto attraverso gli occhi, l'esperienza, l'analisi di chi ha conosciuto direttamente la storia e le vicende di questi paesi e ne ha seguito l'evolversi da militante, cittadina dell'Occidente.

Nell'ottobre del 1976 Daniele Leandri ha sedici anni e alle spalle un'esistenza già segnata dal tragico e incessante rincorrersi del «male»: «Un anno, c'era già qualcuno che mi odiava, quattro anni, è morta la mia sorellina, sette,

otto, morta mia nonna e mio zio, dieci l'epilessia, quattordici guarigione, quindici, sedici, diciassette. Droga, violenza, furto spaccio e molti altri reati» (4.1.1977).

In quell'anno, in quel mese, Daniele inizia a scrivere il suo Diario, «ospite» di un centro di rieducazione salesiano ad Arese, in Lombardia: «Quando si incomincia un diario, ci si prefigge di cambiare vita, io non la penso così, io più che altro sono un hippie e un ladro drogato.

Le mie idee sono la libertà, che tutti sono uguali e non ci siano le classi sociali e la violenza» (ottobre 1976).

Scrive su un vecchio diario scolastico delle medie, in copertina un motociclista, registra pensieri e osservazioni, trascrive canzoni («Vecchia piccola borghesia», «Il cantico dei drogati») e poesie d'amore, cambia di frequente grafia. A questo primo quaderno ne seguiranno altri sei, uno per anno, fino al 1982: quest'ultimo racchiude anche le poche note del gennaio 1983 che accompagnano Daniele alla morte: «Domani l'alba ucciderà la mia anima e io mi alzerò in volo solo alla ricerca disperata di me» (3 gennaio).

Pochi mesi dopo, la madre consegna i diari al Centro di assistenza ai tossicodipendenti di Rivoli; l'équipe che ci lavora li trascrive, poi li consegna a Marina Jarre che ne cura la pubblicazione. La madre e la sorella decidono che i Diari siano editi con il vero nome di chi li ha scritti («Non togliamogli anche il nome») e che «la metà dei diritti d'autore siano devoluti a iniziative per riabilitare ragazzi in difficoltà del comune di Rivoli».

Così come sono giunti a noi, nell'edizione Einaudi, questi quaderni hanno perso la loro forma originaria: la curatrice ne ha corretto gli errori, ne ha scelto le pagine da pubblicare, ha potuto solo descrivere tutto ciò che contenevano sotto forma di ritagli di giornali e di foto incollate, di disegni, di appunti sparsi, di fiori, di oggetti, di calendari, di fogli di conti, di indirizzi.

Tutto ciò, insomma, che correda sempre e naturalmente il diario di un ragazzo e che ne costituisce non di rado l'intreccio sul quale è intessuta la scrittura.

Da come ci vengono descritti, i Diari di Daniele non dovrebbero essere molto dissimili – per come sono costruiti – da quelli che scandiscono i giorni dei nostri studenti nei quali, a fianco delle rare annotazioni sui «compiti da fare», compaiono i segni di una cultura minoritaria, ma straordinariamente omogenea e funzionale al gruppo che la produce, fatta di piccoli oggetti, di formule, di gerghi, di testi poetici, di maledizioni e benedizioni, di astuzie, di saggezze.

Si tratta certamente di una cultura silenziosa, chiusa all'interno di poche pagine e di un periodo breve dell'esistenza, ma certa della sua funzione, gelosa della sua autonomia, in grado di rubare di qui e di là dal mondo degli adulti e di sistemare il rubato all'interno di un immaginario i cui percorsi e confini sono a noi del tutto sconosciuti.

Non sono, questi, semplici quaderni ma scrigni, bauli, scatole cinesi e matrioske che conservano di tutto, si aprono all'infinito, significano per quello che contengono ma anche per come lo contengono. E il loro destino è invariabilmente la fragilità, il perdersi, così che le tracce che l'adolescenza lascia dietro di sé si dissolvono nell'incuria degli storici. Ecco perché l'aver pubblicato i Diari di Daniele Leandri solo nella trascrizione di alcune sue parti scritte ce li fa apparire mutili e imperfetti, ma ciononostante riteniamo che sia stata una scelta di grande valore storico e culturale: quanti altri diari, per uno edito, se ne sono andati per sempre? Quante altre occasioni abbiamo perdute di conoscere e studiare la cultura dei giovani, delle città, delle famiglie, dell'educazione, della scuola?

Per Daniele, il Diario è molto più che un «terribile partner»: è un atto di liberazione, di dolcezza, di sistemazione di una vita disordinata e illegale. Sembra che solo negli spazi di quelle pagine, negli interstizi fra le righe e le parole, Daniele possa ritrovare se stesso, le proprie cose, la propria intimità.

Se ci penso che domani è l'ultimo giorno che ci sentiamo mi viene da piangere. Porco Dio, ma ti immagini che sei stato con me 365 giorni e così ci dobbiamo lasciare. Ma per me rimarrai il ricordo più bello di questo 1977 tu che mi hai seguito, tu che hai ascoltato le mie cazzate (...) perché tu rimarrai per sempre la mia strada che conduce alla vita (30.12.1977).

Mi ritorna in mente la volta che ho pensato di non tenere più un diario, a pensarci adesso è stata veramente una follia anche se un giorno prima di morire brucerò tutto questo, in questi momenti mi dà più che un aiuto morale, è come le fondamenta che sorreggono la casa (6.1.1981).

Dimenticavo di dirti che lei è contraria che io scriva un diario, ma io gli ho spiegato che è come disegnare una parte di se stessi e che in certi casi ti aiuta molto (8.1.1981).

Una domanda assurda, perché scrivere un diario? Forse per la paura di essere solo dentro alla propria anima. O per fare un'analisi della propria follia, passo dopo passo, tempo dopo tempo. O per chiedere a se stessi se il proprio vuoto mentale esiste (30.3.1982).

Il Diario è il suo Universo: lì sono trascritte le canzoni che importano e che spesso entrano a far parte integrante del testo (De Andrè, Guccini: «Amo sempre Francesco Guccini, anche perché lui sarà sempre mio padre, nel bene e nel male» 31.12.81, Bennato, Dalla, Pink Floyd, Led Zeppelin, Genesis, Bowie), le poesie che *dicono* (S. Quasimodo), i disegni in cui «ci sono sempre tre cose: la morte, un viso di donna, uno spinello», gli indirizzi, i conti di lavori fatti, le entrate e le uscite dell'eroina, i simboli dell'esperienza iniziatica: una «cartina», un involucro di Samson, un po' di tabacco sotto del nastro adesivo.

Il Diario è i mille corpi immaginari da amare, perché quelli veri sfuggono

a Daniele, sono lontani da lui e lui se ne allontana: dieci fotografie di attrici nude. Dietro la foto di Gloria Guida: «Lei di Modena, quasi come me. Il suo viso angelico. Forse dentro è spietata come questo mondo. Ma fuori è la vengere dell'innocenza». Dietro la foto di Ornella Muti: «L'occhio del mio tempo!» (1982).

Gli amori di Daniele sono tragici e forsennati, tutto un rincorrere e un fuggire, fino ad «annegare l'ultima speranza in un corpo di donna solo per rabbia, per disprezzo e anche per amore» (15.11.1980).

Il Diario è il suo interlocutore, nella paura e nell'angoscia che lo circondano; il ricorso al Diario indica che Daniele non vuole rompere con la felicità, con le cose, con il tempo del mondo che lo opprime.

Scrivere diventa per lui una costrizione:

Tra l'altro stasera ho avuto una voglia pazzica di bucare, e mentre ero nel pullman ho pensato che dopo il prossimo diario non ne avrei più tenuti ma vedo che è una pratica impossibile (13.10.1979).

Scrivere mi aiuta a sopravvivere, a ritornare dal mondo della fantasia alla realtà cosciente attuale (15.10.1979).

Mi fa un male cane a scrivere su questo diario, però non posso stare senza scrivere, anche se avessi la mano mozzata ti scriverei (30.10.1979).

Non so più cosa fare, ho bisogno di qualcuno che mi stia vicino e non c'è nessuno. L'unica cosa che mi rimane, queste quattro parole, e là fuori il mondo con tutto il suo odio, le sue falsità, la sua ipocrisia (25.11.1980).

Ho bisogno di scrivere. Non ce la faccio più sono perdutamente solo (26.11.1980).

No, questo non è il mio tempo! Il mio tempo è molto più lontano, è là oltre il mio infinito. Chiedo scusa alla platea, sono solo io, il pazzo (23.1.1982).

Il mio tempo che si allontana, è troppo presente dentro di me? I miei cateti hanno tutti preso uno spiraglio di parole dette.

E continua a perseguitarmi il mio tempo. Sempre lì fermo, però in agguato.

Tempo, tempo, tempo.

Il mio è troppo breve, sarà la follia (30.1.1982).

I Diari di Daniele mostrano, nel loro procedere, che sempre più il tempo si frantuma e si fa lacerazione e profezia della fine, divenendo «macigno», non concedendo tregua, non lasciando più spazio, trasformandosi infine nella sua «chiazza di tempo», «quella maledetta chiazza (che) non vuole svanire» (3.1.1983) e che è metafora della morte del nonno, ma anche della sua stessa morte ormai imminente.

28 ottobre (1982). MIO NONNO.

Oggi 28 ottobre è morto mio nonno. È successo alle 6,10; 6,30!
(...)

Brutta situazione

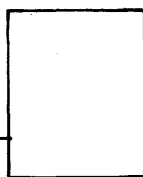
(...)

Oggi alle 6,10; 6,30.

È morta la parte migliore di me.

Con il precipitare del «tempo sociale, in alberghi morti di persone» (5.4.1982), anche la scansione delle note si fa più rapida, incisiva. La scrittura è più curata, matura, riflessiva, a volte letteraria. Le formule di apertura e di chiusura, che nei primi anni traboccano di affetto e di amicizia («Ciao vecchio mio», «Ciao, dolce amico diario»), svelando il ruolo di interlocutore che al diario è assegnato («Capisci diario...», «Ciao, come stai?», «Scusa i mancati giorni», «Ciao vecchio è da un po' che non ci sentiamo!»), si smorzano via via in un semplice «Ciao», fino ad annullarsi completamente nella sola firma «Cobra», «Cobra 82».

E i Diari assumono così quella struttura a spirale, che li porta ad esaurirsi nelle scarse note degli ultimi giorni – i primi dell'83 – le uniche a cui non viene riconosciuto uno spazio autonomo secondo il calendario, presagio della fine imminente di «un'anima morta dentro» nell'infuriare della «commedia della vita».



Memorie del nostro tempo

Il racconto di Peuw bambina cambogiana (Einaudi 1986)

«Ho vent'anni e vivo in Francia da tre estati. Un anno della mia vita è trascorso in Thailandia, fra gli orfani del mio paese scampati all'inferno. Per cinque anni sotto i Khmer rossi, ho patito la fame nel paese più fertile del mondo, la sete nella regione dell'Asia più ricca di acque, il lutto e le stragi in quell'angolo di paradiso terrestre che era la mia Cambogia. (...)

Io ho voluto dare la testimonianza d'una bambina che ha visto sparire ad uno ad uno i visi amati dei suoi in una condizione di miseria e d'umiliazione di cui la mia giovane coscienza stentava a misurare la profondità.

Molti particolari mi sono sfuggiti, nomi di luoghi e di persone si sono oscurati: voglio soltanto ridisegnare a grandi tratti quello che ho vissuto io stessa, ignorante dei giochi politici, estranea ai problemi nazionali in un'età in cui si gioca con le bambole: nel 1975, avevo dodici anni».

A presentare, in questo modo, il suo lungo racconto è Peuw, la secondogenita dei cinque figli di Rêth, un alto funzionario statale morto nell'autunno del 1976 nell'esodo forzato da Phnom Penh. Il periodo narrato va dal 17 aprile 1975, giorno dell'entrata dei Khmer rossi nella capitale cambogiana, al 1980, anno in cui Peuw e i cugini arrivano, esuli, a Parigi.

Qui ha inizio il ricordo, un ricordo collettivo – di Peuw e delle due «sorelle» (in realtà le cugine) – che si materializza, attraverso le mani e la penna dei genitori adottivi (Carmen e Jan Szymusiak), nel libro che esce in Francia nel 1984 con il titolo *Les pierres crieront* (Le pietre grideranno).

Si tratta, dunque, di una memoria autobiografica che presenta caratteristiche singolari: è pensata da più persone (sono almeno tre i «testimoni», ma non escluderei che altre fonti indirette abbiano contribuito alla sua costruzione), che rivivono da adulti episodi della loro adolescenza; è infine scritta (immagino, per una questione di competenza linguistica) da altri due adulti completamente estranei alle vicende narrate.

Tutto ciò fa pensare a *Il racconto di Peuw* come ad un'opera epica in cui convergono, dall'oralità, racconti diversi di un'unica storia collettiva, solo in seguito redatti in forma di testo scritto unitario (e della letteratura epica, *Il racconto di Peuw* ha il ritmo narrativo, l'incalzare degli eventi, la dimensione corale del tragico e dell'eroico).

Peuw potrebbe essere tutte le bambine cambogiane: certo, quelle che potevano giocare con le bambole (anziché andare in risaia o essere già madri), avere un'istruzione, essere figlie di benestanti. Sempre e comunque bambine.

La grandezza e la forza di questa testimonianza sono nel racconto minuzioso, freddo e agghiacciante delle tappe attraverso le quali la piccola Peuw cambia età, identità, passato e presente.

Per sopravvivere, in quelle condizioni di guerra, bisognava «essere sordi e muti» (p. 31), dimenticare il volto dei padri e diventare duri di cuore (p. 66), «mai riconoscere una persona, mai fare allusioni al passato» (p. 128), negare di aver frequentato una scuola, guardare in faccia la morte, desiderandola (p. 214).

Confesso di non conoscere molto della Cambogia, della sua storia, di Lon Nol e dei Khmer rossi: giudico attraverso gli occhi e l'esperienza di una bambina che in Cambogia è vissuta (e anche se quegli occhi d'infanzia possono aver visto diversamente e di più, ciò che storicamente conta è l'immagine che di quella storia si è fissata nel ricordo).

E mi basta.

Mi basta per capire che possedere una bambola non può essere un capo d'accusa, che nessun bambino può essere *rieducato* per il solo fatto di aver avuto il privilegio di portarsi appresso una cartella di scuola, che niente giustifica il fatto che i bambini diventino «duri di cuore» e «lupi fra loro» («Mio padre continua a non mangiare. Una sera, gli è capitato di chiedere una cucchiata a una delle mie sorelline. Lei ha protestato: 'Arrangiatevi da te!', p. 138. «Imploravano dei bambini. Ho voltato la testa. Non avevo voglia di morire perché nel mio sacco mancava una manciata di riso», p. 276).

«La coscienza morale di una bambina fa parte della vita tanto quanto le isole del Mar delle Antille», scrive Henry James in un saggio del 1884, sottolineando in tal modo la distanza incolmabile – quasi fisica, geografica – che sempre separa le terre sconosciute dell'animo infantile da quelle, ben note, dei più grandi. Così la guerra degli adulti non è quella che vedono gli occhi di un adolescente: le memorie letterarie e cinematografiche ci insegnano che gli orizzonti percettivi di un bambino/ragazzo sono altra cosa da quelli di chi la guerra la combatte, perché situati in una dimensione di assoluta atemporalità. In *Anni 40*, il film di John Boorman, Bill e la sua banda

approfittano della guerra per giocare, per combattere per finta a loro volta, per osservare donne in reggiseno e mutandine. Alla notizia che la scuola è stata bombardata, gli scolari – memori di maestri-aguzzini, di vergate, di romanzine e noia – lanciano il grido paradossale, eppure sincero, «Grazie Adolf!».

E lo stesso avviene in *Arrivederci Ragazzi* di Louis Malle, quando, in piena lezione, suona la sirena del bombardamento e uno dei collegiali susurra: «Era ora!».

La guerra per i bambini può essere tragedia e gioco, ma il nemico non è mai riconoscibile e il contesto storico si rivela indecifrabile: questa è la guerra di Jim, il protagonista de *L'impero del sole* di James G. Ballard, perché spesso la percezione infantile dell'evento luttuoso si rivela, a differenza di quella dell'adulto, incongruente e sfuocata, spartita com'è fra pietà e cinismo, consapevolezza e inganno, paura e spensieratezza (meglio non saprei definirla che con le parole di Luigi Pirandello: «l'infantile orgoglio della sventura»).

C'è un capitolo del racconto di Peuw, che si intitola *Il tempo cancellato*, in cui questa sproporzione fra la vita della bambina e il succedersi degli eventi di guerra, l'assoluta inconciliabilità delle due realtà appaiono straordinariamente chiare.

Il tempo, i tempi, prima conosciuti nella loro naturale e storica scansione, vengono appunto cancellati. Spesso Peuw ricorre al cambio delle stagioni per rendersi conto dello scorrere della vita, altre volte si chiede: «Sarà febbraio?», «Sarà autunno?».

Ma, ciò che più importa, viene cancellato il tempo interno, quello biologico, del corpo: «E poi come pensare a sposarsi quando si muore di fame e si marcisce nell'acqua stagnante? D'altronde nessuna delle ragazze ha le mestruazioni: non le riavranno che dopo aver lasciato quel paese della morte» (p. 209).

Paradossalmente, quell'opera di *rieducazione* (ma è un atto di guerra!) che avrebbe dovuto togliere le figlie della borghesia cambogiana dalla condizione di privilegiate, di bambine che giocano con le bambole, per trasformarle in donne lavoratrici, le blocca invece, irrimediabilmente, in una dimensione fisico-temporale di non donne, di eterne bambine: allargando viepiù l'incommensurabile spazio che divide gli astratti e storici progetti di una «rivoluzione» dal vissuto di un adolescente.

È, in fondo, la parabola (che, confesso, avevo sempre erroneamente considerato come pura finzione letteraria, non avvertendone, prima di aver letto *Il racconto di Peuw*, il valore di metafora storica) contenuta ne *Il tamburo di latta*, il romanzo di Günter Grass in cui è narrata la storia del nano Oskar Matzerath, il quale rimane fermo fino ai ventotto anni alle dimen-

sioni di un bambino di tre, per reazione verso il padre e la turpitudine del mondo che lo circonda.

È la memoria di Peuw paragonabile – come qualcuno ha fatto: vedi, per esempio, Natalia Ginzburg, nella Prefazione al libro, da lei anche tradotto – al diario di Anna Frank?

Direi di no, perché le due esperienze descritte non sono paragonabili. Anna Frank non sopravvive alla tragedia, Peuw sì; ma Anna, a differenza di Peuw, descrive una vita che, nella sua insensatezza, mantiene un rapporto col tempo (già la forma del diario lo rivela e lo consente) e si ostina – riuscendoci in parte – a legarsi ai modi e ai ritmi conosciuti prima della segregazione.

Tanto che, come osserva Bruno Bettelheim, «lo straordinario successo de *Il diario di Anna Frank* è indicativo dell'intensità del bisogno di cancellare la consapevolezza della natura distruttiva dei campi di concentramento e di sterminio, sottolineando esclusivamente quella che viene vissuta come una dimostrazione che la vita intima e personale dell'individuo può continuare anche sotto l'immediata persecuzione da parte del più spietato regime totalitario. E tutto questo benché il destino di Anna Frank dimostri come il tentativo di ignorare nella vita privata quello che avviene nella società possa di fatto accelerare la distruzione dell'individuo».

Se ciò è vero, i due «racconti» sono l'uno l'immagine rovesciata dell'altro, esattamente come lo sono le due esistenze che li producono.

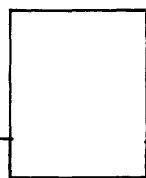
L'ordine contro il caos, la pulizia contro il marcescente, la speranza contro la tenebra. Ne *Il racconto di Peuw* la salvezza arriva al culmine della tragedia, dopo inenarrabili, urtanti e sconvenienti episodi; ma già dopo le prime pagine, non è più possibile avvertire qualcosa che rientri nella normalità, la fisicità della morte e del massacro non abbandona più, opprimente e repellente («Ma appena mi avvicino all'acqua, vedo che vi affiorano mani, un po' più oltre vi fluttano corpi gonfi: sull'argine un mucchio di teste e di mani tagliate», p. 108. «Cammino su quel carnaio dove marciscono tutti quelli che ho amato. I morti non mi fanno più paura, ma di quando in quando, il mio piede inciampa in una tibia o in un cranio che affiora», p. 207).

Non è nemmeno immaginabile potersi identificare nei gesti, nelle parole, nei pensieri della bambina.

Ciononostante, il punto di vista di Peuw costituisce per i lettori del *Racconto* il vero assoluto centro di consapevolezza, di conoscenza, di produzione diretta di senso, di fondazione di un ordine etico entro cui circoscrivere gli eventi. Nel procedere della narrazione, la bambina cambogiana *trionfa moralmente* come personaggio e narratore non perché si sottragga al contagio del male che attraversa o perché, davanti ad esso, chiuda gli

occhi, ma perché, al contrario, ne esperisce fino in fondo l'oltraggio, lo guarda, lo descrive, ce lo fa vedere (direi, citando il giudizio di Henry James sulla sua piccola protagonista di *Che cosa sapeva Masie*, che «ella ha la meravigliosa importanza di spargere luce assai al di là di ogni sua possibilità di comprensione»). Così che la nostra coscienza di occidentali non potrà mai trovare, in queste righe, un minimo appiglio per giustificare – o cancellare – l'osceno della storia.

Forse per questo *Il racconto di Peuw* non avrà mai lo stesso straordinario successo che ancor oggi arride a *Il diario di Anna Frank*.



Memorie del nostro tempo I Khmer rossi: una sconfitta del socialismo

Prima di analizzare sullo sfondo della situazione storica i problemi posti dal *Racconto* di quella che ora si firma Molyda Szymusiak, vorrei fare alcune precisazioni, senza le quali il mio discorso e le sue motivazioni potrebbero essere interpretati in modo distorto.

Innanzitutto considero la vittoria dei Khmer rossi nel 1975 una delle più grandi disfatte che abbia subito l'ideale del socialismo nelle sue travagliate vicende: e ciò tanto per le azioni compiute dai Khmer rossi subito dopo la vittoria nei confronti sia dei loro *nemici di classe* sia dei loro compagni di lotta, quanto per le successive concatenazioni di eventi che dalla vicenda cambogiana si sono mossi, come l'invasione vietnamita in Cambogia, l'invasione cinese nel Vietnam, l'isolamento al quale è stato sottoposto il Vietnam a seguito della vicenda cambogiana (o prendendo questa a pretesto), ed anche il tipo di compromesso internazionale che potrà essere adottato per *chiudere* la vicenda cambogiana.

Naturalmente per tutti questi fatti e fenomeni vi sono delle cause, che ritengo necessario indagare e individuare attribuendo, quando sia possibile, la responsabilità dei fatti a chi l'ha avuta e non a chi non l'ha, non la *poteva* avere. In altre parole rifiuto e denuncio ogni *pentitismo*, ogni richiesta di *pentitismo*: è vero che molti considerarono positiva la vittoria dei Khmer rossi nel 1975 rispetto all'occupazione americana della Cambogia, ed io fui tra quelli. Dicendo che considero la vittoria dei Khmer rossi una sconfitta dell'ideale del socialismo, non voglio affatto implicare che invece sarebbe stata una vittoria se avessero prevalso gli americani, se gli americani fossero rimasti in Cambogia ad *impedire* la vittoria dei Khmer rossi.

Gli Stati Uniti non avevano in alcun modo diritto di essere in Cambogia, essi non vi difendevano nulla di valido, nulla di *nostro* ed anzi fu proprio il loro intervento (quale concomitanza della guerra nel Vietnam ormai destinata alla sconfitta) a determinare il concatenarsi degli avveni-

menti che portarono al dramma cambogiano: la fenomenologia manifestatasi dopo la vittoria dei Khmer rossi aveva certo anche talune sue radici indigene e forse alcune lontane origini proprio nelle caratteristiche della cultura cambogiana ¹⁾ (ma su questo terreno bisogna guardarsi da conclusioni affrettate che possono cadere nel razzismo), però essa fu innestata dalla decisione statunitense nel 1970 di porre termine con un colpo di stato alla neutralità seguita con sagacia, cinismo e destrezza dal principe Sihanouk e poi di scatenare sul paese bombardamenti distruttivi e generalizzati ²⁾. Il dottor Kissinger, al quale fu poi assegnato il premio Nobel per la pace, studiò sistematicamente l'iniziativa del colpo di stato in Cambogia in funzione della guerra nel Vietnam e parlò dei bombardamenti sulla Cambogia come dell'iniziativa per «creare l'inferno in un posto irrilevante». L'inferno c'è stato: che il posto fosse o meno irrilevante, ciò dipende solo dalla collocazione geografica dell'osservatore. Si potrebbe magari aggiungere che ci sono nel mondo di oggi molti «posti irrilevanti» nei quali qualcuno crea o ha creato un inferno per ragioni che è poi difficile ricostruire appieno.

Il pericolo del ritorno in gioco dei Khmer rossi

In secondo luogo ritengo importante oggi mantenere aperta la denuncia dell'inaccettabilità del gruppo dirigente dei Khmer rossi a livello internazionale. Una soluzione di compromesso in Cambogia è necessaria per porre termine ad un focolaio di guerra che non ha più, ormai, la sua ragione d'essere, il sostegno di una motivazione internazionale, fosse pure nel gioco di potenza. Poiché la Cina e gli Stati Uniti si sono adoperati affinché ai vietnamiti fosse impossibile concludere la loro operazione militare contro i Khmer rossi eliminandoli (e non si vuole qui discutere se i vietnamiti dovessero o non dovessero entrare in Cambogia, perché vi siano entrati e in base a quali giudizi politici) e poiché Cina e Stati Uniti hanno mobilitato, ciascuna a suo modo, a favore dei Khmer rossi una rete complessa di aiuti militari e di interventi diplomatici, il compromesso per riportare la pace in Indocina dovrà in qualche modo dare uno spazio ai Khmer rossi: ossia lo darà, anche se non lo *dovrebbe* dare.

Nei discorsi che spesso si sentono fare in modo generico da coloro che affrontano la situazione mondiale, si traccia un parallelo tra la resistenza afgana all'invasione sovietica e la resistenza cambogiana all'invasione vietnamita ponendo sullo stesso piano le due coppie di contendenti. Orbene è necessario che si sappia che la «resistenza cambogiana» *sono* i Khmer rossi: gli altri gruppi avversari al governo insediato al potere a Phnom Penh dai vietnamiti (e che ha governato relativamente *bene* in quelle condizioni e nello schema istituzionale dei paesi del *socialismo reale* ³⁾) in pratica non esistono e, nella misura in cui hanno rivelato la loro esistenza, lo hanno

fatto per combattersi tra loro e con i Khmer rossi. Si tratta di gruppi in qualche modo definibili filo-statunitensi, spesso costituiti da uomini legati al regime filo-americano precedente il 1975 e rifugiatosi all'estero, oppure di gruppi che si richiamano a Sihanouk. Ma se la posizione politica di quest'ultimo a livello internazionale resta significativa ed è destinata a costituire il perno di un possibile compromesso, sul terreno militare le sue forze sono inesistenti: a combattere i vietnamiti sono quindi i Khmer rossi.

Il protervo appoggio della Cina alle loro posizioni, mantenuto nonostante la totale discordanza della loro linea da quella seguita dall'attuale gruppo dirigente cinese in Cina, e confermato sistematicamente in ogni occasione non si sa bene in funzione di quale gioco nell'Asia sud-orientale (forse per ipotecare la situazione interna thailandese, costringendo i dirigenti di Bangkok a restare legati ai cinesi per paura dei vietnamiti?), fa sì che in qualsiasi compromesso si terrà conto dei Khmer rossi. Certamente alcuni dei loro massimi dirigenti saranno ministri in un governo di coalizione (bisognerà vedere chi: sembra si negozi proprio sulle «esclusioni irrinunciabili») e ancor più certamente molti di essi, molti dirigenti di base, di quelli che cinesi e vietnamiti chiamerebbero «quadri», torneranno nei villaggi cambogiani. Già risulta che per mantenere le fila della resistenza antivietnamita essi facciano circolare nei villaggi oggi relativamente ricostruiti, relativamente ripopolati, relativamente ritornati alla sufficienza alimentare, canzoncine e ritornelli nei quali presentano come oggetto di possibile nostalgia la distribuzione gratuita del cibo a chi lavorava al tempo di Pol Pot, l'uso degli abiti neri uguali per tutti e l'assenza di un'economia di mercato, ma al tempo stesso ripetono le minacce di uccidere i nemici a colpi di zappa e di riempire ogni pozzo di cento cadaveri. A chi abbia letto il libro della «bambina» cambogiana queste allusioni non possono non risultare evidenti in tutti i loro termini ⁴).

Il perdurante riconoscimento dei Khmer rossi da parte dell'Occidente

Per tutti questi motivi considero «politicamente utile» (mi si passi il termine che può rivelare nostalgie sessantottine, ma che qui vuole essere solo un richiamo ad un onesto realismo di tipo machiavellico) che sia stato pubblicato questo libro, nonostante i limiti che esso rivela e che il modo con il quale è stato pubblicato forse aggrava. Inoltre ritengo sia opportuno denunciare questa situazione assurda per cui tutti i governi dell'Occidente, e quello italiano tra essi (nonostante i problemi di coscienza che all'on. Andreotti hanno provocato l'incontro con la cognata di Pol Pot inviata del governo del quale i Khmer rossi sono l'anima e «l'indifferenza con la quale questa signora ha riconosciuto che dopo il 1975 erano stati compiuti degli errori»), continuano a riconoscere come governo cambogiano quello costi-

tuitosi attorno al regime dei Khmer rossi e strutturato dal 1982 in poi come un governo di coalizione presieduto fino allo scorso anno da Sihanouk, ma rimasto fino al 1982 costituito dai *sol*i Khmer rossi che governavano a Phnom Penh fino all'invasione vietnamita. Che recentemente l'on. Andreotti si sia impegnato in alcune iniziative che cercano di favorire un compromesso è certamente fatto positivo che del resto riguarda tutta la sua interpretazione dei rapporti Est-Ovest.

È comunque indegno che proprio coloro che chiedono pentimenti e autodenunce a coloro che fecero propria la causa della lotta contro la dominazione imperialista sul Terzo Mondo, siano stati poi tra i più zelanti sostenitori del regime rappresentato dai Khmer rossi all'ONU e fuori dall'ONU e ciò in odio ai vietnamiti e a quanto essi hanno rappresentato nella storia del nostro tempo con la loro lotta. A livello di informazione di massa si è creata così una situazione assurda: coloro che hanno accesso agli strumenti di informazione (e che sono spesso essi stessi gravemente disinformati) usano l'esempio di ciò che fecero i Khmer rossi in Cambogia per mettere in luce che nei paesi del Terzo Mondo non si deve modificare la situazione che vede il predominio delle forze legate al mondo occidentale ed il mantenimento dei loro privilegi; ma al tempo stesso essi si identificano con quelle stesse forze politiche che hanno sostenuto a livello internazionale il mantenimento dei Khmer rossi in esistenza, in posizioni riconosciute, in sostanza *in gioco*: e ciò in funzione antivietnamita e – alla lunga – antisovietica. Un altro tema degli atteggiamenti accusatori di questo tipo è l'insistenza sul silenzio che avrebbe accompagnato la politica di sterminio dei Khmer rossi, di contro al clamore che quotidianamente accompagna la denuncia delle azioni repressive compiute dagli israeliani o dai bianchi sudafricani o dai vari regimi della destra latino-americana. Come se dello sterminio totale della sinistra indonesiana nel 1965 ad opera del regime di Suharto si fosse saputo qualche cosa e tuttora si sappia qualcosa, anche soltanto se i morti ammazzati siano stati mezzo milione o un milione.

Detto tutto ciò, è molto importante discutere il dramma cambogiano, cercare di individuarne il volto, le cause, le origini, le interferenze. Per questo e proprio perché di queste ragioni razionali (e non della semplice denuncia della *follia omicida*) si sa poco, così come si sa poco delle cifre precise di coloro che furono vittime dello sterminio da parte di Pol Pot (un milione, due milioni, tre milioni? Comunque troppi: fossero pure un millesimo delle cifre azzardate abbastanza casualmente dai vari osservatori), un anno fa ho cercato di organizzare all'Università di Milano un convegno, con l'aiuto di varie organizzazioni impegnate sul piano della solidarietà internazionale e con l'unica organizzazione non governativa italiana, Mani Tese, impegnata da anni a lavorare concretamente in terra cambogiana per la ricostruzione. In esso abbiamo discusso a lungo sulle caratteristiche spe-

cifiche della situazione cambogiana, sulle loro origini, economiche, sociali, culturali e sulle interferenze internazionali che hanno aggravato il dramma. Sono in corso di stampa gli atti e la lettura potrà essere utile a chi si interessa di capire *perché* e in che modo la sconfitta della dominazione statunitense in Cambogia ha dato luogo a sviluppi aberranti e catastrofici come quelli che avvennero in Cambogia dopo il 1975 e che sono oggetto in qualche modo del *Racconto di Peuw*.

Il Racconto di Peuw lascia perplessi

Precisato tutto ciò, mi sento autorizzata ad affermare che *Il racconto di Peuw* mi ha lasciato molto perplessa in quanto documento e soprattutto in quanto documento presentato come una testimonianza di una «bambina» con l'implicazione che da questo fatto possa derivare una certa quale maggiore autenticità, una minore strumentalizzazione. Nella presentazione viene anche accennato ad Anna Frank: nulla di più lontano. Anna Frank non descrive fatti, che non può vedere, ma situazioni che la toccano da vicino. E descrive soprattutto una fenomenologia, cioè il suo farsi, da bambina, donna in *quella* situazione sullo sfondo di *quel* dramma, con la conclusione che tutti conoscono già prima di essere introdotti proprio dalle pagine del diario nel processo di trasformazione che Anna Frank seppe tanto magistralmente descrivere. Ma quello era un diario ed era coevo, contestuale ai fatti ed alle trasformazioni interiori.

Quello di Peuw invece è un racconto a posteriori mediato dal passaggio dell'autrice ad un mondo *diverso* da quello nel quale si svolsero gli avvenimenti. Un mondo diverso ma tanto accettato e fatto proprio che il libro viene pubblicato sotto il nuovo nome acquisito da colei che era stata la «bambina cambogiana»: un nome polacco, Molyda Szymusiak, legato al complesso di valori cui fanno riferimento i coniugi che l'hanno accolta e che forse (ma ciò si può immaginare, in quanto nel testo non lo si dice) hanno conosciuto anch'essi il dramma dell'essere profughi e le diverse tragedie che hanno travolto l'Europa. Si può anche avanzare l'ipotesi, non immaginaria ma connessa ad alcuni elementi che dal testo si evincono, che questo mondo *diverso*, cioè la civiltà francese, avesse per la «bambina cambogiana», già prima degli eventi una certa intrinsecità, che ai suoi occhi apparisse avvolto in un'atmosfera idealizzata, ma caratterizzata da una certa dimestichezza.

Andava infatti al liceo Descartes, a Phnom Penh, prima degli *eventi*, in quel liceo dal quale era uscita tutta la classe dirigente cambogiana e primi fra tutti i capi dei Khmer rossi: vi si insegnava in francese ed i genitori della «bambina» in casa «parlavano francese», ma lei non era ancora in grado di capire (ed anche alla fine del racconto incontrerà difficoltà proprio per non

aver ancora acquisita questa capacità linguistica). Eppure l'immagine della Tour Eiffel che le viene presentata in sogno da una signora al di là dell'oceano le è familiare. Il passaggio tra i due mondi, tra quello cambogiano e quello francese, è quindi contestato di più elementi complessi di quanto non si possa pensare: e questo fatto si riflette naturalmente sulle caratteristiche del testo elaborato, quando lo si voglia considerare come documento di fatti storici e non soltanto quale testimonianza di una tragica – e indubitabile, rispettabile – esperienza personale.

La mano dell'occidentale nei documenti asiatici

Inoltre nell'introduzione si accenna al fatto che il testo è stato elaborato con l'aiuto dei genitori adottivi. Questo aiuto appare – a chi abbia un minimo di dimestichezza con il modo di scrivere e soprattutto di scrivere diari tipico degli asiatici – massiccio, decisivo. Il racconto è infatti sostanzialmente lineare, privo di ampollosità, estremamente fattuale, concepito in uno stile in qualche modo *televisivo*, in modo da sortire un effetto quasi grafico sul lettore, da fare immaginare le situazioni concrete e il loro contesto sociale e umano con un uso limitato di parole. Tanto dominio dei modi di usare la comunicazione al fine di ottenere il massimo effetto sul lettore occidentale stupirebbe in un asiatico adulto, a maggior ragione in una ragazzina, per quando divenuta nel frattempo una giovane donna.

Del resto questo tipo di mediazione non è un caso unico: è un dato costante, uno dei flagelli che impediscono di avere testimonianze reali, dirette, non mediate sulle esperienze di vita degli asiatici del nostro tempo, cioè documenti adatti a misurare l'*esperienza esistenziale* dei singoli uomini all'interno e al di sotto del *grande corso* della storia e della sua interpretazione ufficiale scritta dai partiti, dagli uffici stampa dei governi o anche dai gruppi dirigenti delle forze rivoluzionarie, in sostanza dai detentori di una *verità* predeterminata. Nella quasi totalità dei casi quando un asiatico riesce a raccontare se stesso e la sua esperienza di vita, si tratta di un asiatico che per cultura e formazione professionale è *addeito* alla trasmissione di messaggi e soprattutto di messaggi agli stranieri (tipico il caso dei giornalisti incaricati di redigere la stampa in lingua straniera nei loro paesi o dei giornalisti indiani che lavorano nei giornali in inglese, di per sé luogo caratteristico della cultura meticcia anglo-indiana), oppure di un asiatico che ha subito un profondo processo di occidentalizzazione per aver studiato e lavorato all'estero (e in molti casi la descrizione dell'esperienza dell'occidentalizzazione subita è molto interessante in sé), oppure di un asiatico che aveva cose di estremo interesse da raccontare per ciò che aveva visto e per le trasformazioni che quell'esperienza aveva provocato in lui e che ha incontrato l'occidentale con il quale si è trovato nella giusta consonanza e che

lo ha *aiutato a scrivere* ciò che sapeva, pensava, aveva provato o comunque voleva comunicare. Vi sono poi i casi speculativi nei quali è evidente che l'*occidentale giusto* non ha fatto altro che approfittare dell'*asiatico interessante* per mettere sul mercato una storia che si poteva ritenere destinata al successo.

Dagli anni della rivoluzione culturale in Cina, in Occidente è stata data la caccia alla «guardia rossa» riuscita in qualche modo ad emergere dal suo paese e a rifugiarsi in Occidente per avere documenti sulla tragica esperienza che ha marcato una generazione di cinesi. Si tratta ovviamente di materiale di estremo interesse in quanto la storia della rivoluzione culturale (la storia scritta dai suoi attori e non dai vincitori di turno nella lotta per il potere) resta ancora tutta da scrivere e proprio la necessità di discutere e ricostruire nelle sue componenti sociali reali e *di classe* la rivoluzione culturale costituisce uno degli oggetti del dibattito politico aperto oggi in Cina. Dare una visione non demonizzante e non precostituita sul piano interpretativo, non ipotecata dalla condanna delle «cricche di Jiang Qing e di Lin Biao», e quindi necessariamente estesa all'analisi della figura storica di Mao e della sua azione positiva e negativa nella vita della Cina contemporanea, implica rinunciare al controllo preventivo della storiografia che è una delle caratteristiche della Cina imperiale più direttamente ereditata dalla Cina popolare.

Ebbene i testi che si rifanno al racconto di «guardie rosse» pervenuti in Occidente sono stati tutti più o meno pesantemente riscritti e manipolati da occidentali che hanno agito con un'evidente volontà di intervento, per sostenere loro proprie posizioni politiche, quasi sempre di denuncia della natura dei regimi controllati dai partiti comunisti, talvolta a favore di posizioni di tipo anarchico-libertario, talvolta di difesa della cultura occidentale e del suo modello di vita.

Tutto ciò non investe direttamente la credibilità o meno della testimonianza di Peuw, «bambina cambogiana», ma ha una rilevanza più generale: il testo appare comunque pesantemente condizionato dal processo di mediazione che è voluto e promosso dal mercato librario occidentale e che si è accentuato negli ultimi anni proprio per l'accresciuta commercializzazione dell'editoria e per la tendenza a prevedere un'utilizzazione televisiva dei testi. Bisognerebbe anche confrontare altri lavori di profughi cambogiani – e soprattutto quello esplicitamente citato di Pin Yathay, *L'utopie meurtrière* – per vedere in quale misura il *Racconto di Peuw* possa costituire un contributo alla ricostruzione dell'esperienza drammatica della Cambogia sotto i Khmer rossi.

Alla ricostruzione del dramma cambogiano, delle motivazioni che furono alla base della scelta della strategia da parte di un gruppo dei Khmer rossi, del corso degli eventi e soprattutto delle drammatiche lotte interne all'insieme del movimento rivoluzionario cambogiano ed anche delle inter-

ferenze esterne, si stanno dedicando da alcuni anni alcuni storici americani che erano stati addestrati a suo tempo per lavorare sulla realtà politica cambogiana, conoscono il khmer e che attualmente hanno trovato aiuto e sostegno alla loro ricerca nelle università australiane⁵⁾. Nei loro libri si possono trovare interessanti spunti per scrivere la storia di questo dramma ed anche per ipotizzarne le motivazioni, interne ed internazionali: si tratta di autori che hanno lavorato o sui testi ideologici dei Khmer rossi prima della presa del potere, o sui documenti salvati in qualche modo a Phnom Penh o soprattutto sulle drammatiche confessioni che furono estorte con la tortura ai dirigenti rivoluzionari dissidenti e che furono recuperate nel carcere politico al momento dell'arrivo dei vietnamiti.

In quei lavori, che danno un quadro della tragica storia della Cambogia contemporanea, gli eventi e i fatti descritti da Pin Yathay e da Molyda Szymusiak sono relativamente meno centrali: non certo ignorati, in quanto si mette in luce come un certo tipo di decisioni abbia comportato certe conseguenze economiche (come la carestia o le malattie descritte dalle vittime) e soprattutto l'adozione di un determinato tipo di *linea* nei confronti della popolazione; del pari le scelte di politica agraria e del modo di impostare i rapporti con la tradizione buddhista e con la società rurale tradizionale appaiono ben diverse presso i gruppi che possono essere ritenuti in qualche modo «filovietnamiti» e presso i gruppi direttamente legati a Pol Pot ed al suo ristretto circolo di intellettuali influenzati dagli ideologismi tipici della sinistra francese degli anni Sessanta e della rivoluzione culturale cinese. Da quel tipo di opere si potrebbe cercare di ricostruire un'interpretazione complessiva, motivata del dramma cambogiano (è difficile in casi come questi parlare di «interpretazione razionale» per quanto si voglia essere hegeliani), mentre è illusorio cercarla in opere come il *Racconto di Peuw*. Ma è chiaro che il mercato editoriale italiano non troverà mai, non potrebbe comunque trovare, il posto per studi come quelli di Kiernan, Chandler e Vickery.

L'estraneità dell'ambiente urbano rispetto al dramma della guerra

A questo punto cercherò di mettere in luce gli elementi del libro di Peuw che possono costituire tessere utili per interpretare il dramma cambogiano, prima di passare ad alcune considerazioni generali, per così dire *morali*, che la vicenda cambogiana ha suscitato in me in anni di accorata meditazione.

Agli abitanti della città, al primo impatto dell'occupazione e poi durante tutta la vicenda, i Khmer rossi appaiono più che stranieri: sono appartenenti ad un mondo totalmente *altro*, estranei, marziani, animali di una specie differente. Eppure sono cambogiani come loro, animati anzi da un

forte spirito nazionalista, di rivendicazione di «autenticità» (uno degli elementi che provocarono molti scontri entro il fronte rivoluzionario e tra rivoluzionari khmer e vietnamiti era stata proprio l'esasperata rivendicazione nazionale di «autenticità khmer» portata avanti personalmente da Pol Pot, membro cadetto della famiglia reale, contro ogni influenza esterna, occidentale, vietnamita e anche cinese). Ma vengono da un altro pianeta. O da un'altra classe?

L'arrivo dei Khmer rossi appare come fatto subitaneo: improvvisamente per alcuni giorni si avvertono segni di guerra (bombardamenti aerei che bucano le gomme delle biciclette). Poi una notte la città brucia e l'indomani arrivano i Khmer rossi. Che la guerra durasse da cinque anni, che i bombardamenti americani avessero sconvolto l'ambiente agricolo in gran parte del paese, che le distruzioni del territorio e delle possibilità di coltivarlo avessero ridotto in molte zone la popolazione rurale ad un terzo, anche ad un quarto di quella del 1970, non si dice, non si percepisce. Certo si dice che erano affluiti nella città molti profughi dalle campagne e che costituivano in qualche modo elementi socialmente pericolosi, ai quali non si doveva avvicinarsi: in effetti si trattava di metà della popolazione cambogiana che si era rifugiata nella capitale, ultimo baluardo del potere governativo che dal 1970 era sotto il controllo degli americani. Da quando cioè era stato rimosso dal potere Sihanouk che aveva cercato di mantenere la Cambogia neutrale e la contestazione sociale, già allora rappresentata dai Khmer rossi, entro margini limitati, attraverso una feroce repressione.

Circostanze specifiche avevano quindi fatto di Phnom Penh (così come di Saigon) casi limite del processo di inurbamento che contraddistingue tutto il Terzo Mondo. Gli americani avevano specificamente teorizzato una strategia che costringesse i contadini a fuggire in modo da togliere il sostegno sociale alle forze rivoluzionarie. Che poi i contadini appoggiassero la rivoluzione era stato vero in Cina, era stato vero nel Vietnam e forse lo era nelle regioni della Cambogia sotto il controllo dei resistenti filovietnamiti che praticavano una politica di rispetto della tradizione rurale: che lo fosse per i Khmer rossi di Pol Pot è più dubbio nel senso che non è facile comprendere la politica dei Khmer rossi nei confronti della società rurale cambogiana contraddistinta dalla presenza di terra libera e di vasti settori di coltivatori diretti, e quindi differente dalla Cina e dal Vietnam. Ma questo è problema assai complesso che non si può affrontare in margine al libro di Peuw⁶). Ad ogni modo la caduta di Phnom Penh era il risultato di un lungo processo drammatico del quale nel racconto non c'è traccia, se non nelle note preposte da Natalia Ginzburg, sostanzialmente valide ma troppo brevi.

I Khmer rossi dunque arrivano. E sono ragazzi, più o meno coetanei di Peuw. Volutamente strumentalizzati dal gruppo di Pol Pot in quanto

vergini di tradizioni e di condizionamenti, oppure reclutati perché unici sopravvissuti di una lunga lotta nella quale i loro compagni più anziani sono stati uccisi dai bombardamenti o dalle ripercussioni delle condizioni *naturali* che possono aver inciso sulle forze rivoluzionarie con conseguenze non molto diverse da quelle che conosceranno poi gli abitanti della città evacuati? Solo pochi dirigenti appartengono ad un'altra generazione, ma sono ben pochi tra quei combattenti giovanissimi apparentemente disorganizzati, tutt'altro che somiglianti alle armate, estranee certo per gli abitanti della città, ma ferreamente organizzate e disciplinate che dalle campagne erano arrivate a Shanghai nel 1949 e arriveranno a Saigon dal Vietnam settentrionale. Ci si può chiedere: questi coetanei di Peuw sono anch'essi «bambini»? Oppure, come diceva Trotskij all'inizio della sua autobiografia, nulla come l'infanzia è una percezione di classe?

Molto tempo dopo alcuni militanti francesi e svizzeri venuti a portare solidarietà ai profughi nei campi in Thailandia noteranno il rapido mutamento dei «bambini» Khmer rossi catturati come prigionieri di guerra appena le loro armi venivano sostituite da giocattoli di pezza: ma quei militanti saranno presto cacciati dai campi, con la complicità delle autorità thailandesi perché ai fini della resistenza contro i vietnamiti non servivano bambini capaci di giocare, ma combattenti capaci di portare le armi. Ed infatti molti campi in Thailandia continuano ad essere gestiti dai Khmer rossi; uno di essi da Ta Mok, il comandante della prigione politica di Phnom Penh sotto i Khmer rossi: i pochi osservatori che sono riusciti a darvi uno sguardo e a sopravvivere hanno notato una cosa sola, che è l'unico campo abitato da soli maschi. Di quale età? Esistono denunce internazionali sulle pratiche di violenza che vi vengono esercitate per mantenere aperto il canale di reclutamento di combattenti contro i vietnamiti. E questo in territorio Thai.

L'evacuazione di Phnom Penh e le sue radici ideologiche

Dopo poche ore viene l'ordine di evacuare la città. Da quest'evacuazione nasceranno molti dei problemi che daranno corpo al dramma cambogiano. La popolazione urbana, strappata alla città, alle sue abitudini, alle sue fonti di vita e trasferita nella foresta o nelle campagne incontrerà gravissimi problemi di sopravvivenza e costituirà una parte ingente dei morti per cause anche naturali (se di naturalità si può parlare in quella situazione) che hanno reso drammatica la serie di eventi succedutisi in Cambogia dal 1975 in poi. Sulla decisione di evacuare Phnom Penh si sono dette molte cose, ma se ne sanno con precisione poche. Vi era indubbiamente nella tematica politica della sinistra anti-colonialista degli anni Sessanta una pole-

mica contro il fenomeno urbano come espressione tipica della civiltà capitalistica: della civiltà capitalistica nel suo ambiente di origine e della civiltà capitalistica esportata nelle colonie quale modello di sviluppo distorto.

Come dimenticare nell'analisi di Franz Fanon, nei *Dannati della terra*, la descrizione della capitale delle società coloniali come luogo dove si consuma gran parte del plusvalore prodotto dai colonizzati lavoratori, dai «dannati della terra», appunto? Come dimenticare la sua descrizione fortemente riprovatoria del marciapiede che contraddistingue la capitale di paesi dove il popolo lavoratore vive nella boscaglia o nella savana? E del resto già prima che Franz Fanon scrivesse quelle pagine agli inizi degli anni Sessanta, i contadini rivoluzionari armati di Mao avevano occupato le «città bianche» al termine di un lungo assedio attuato dalle «campagne rosse»; poi la creazione delle Comuni in Cina dopo il 1958 e l'invio nelle campagne degli intellettuali e dei giovani urbani avevano accentuato la polemica anti-urbana e filo-ruralista nella teorizzazione ideologica maoista, e mentre sul piano politico pratico i comunisti cinesi tentavano graduali misure per depotenziare il ruolo economico delle grandi città e tentare il decentramento industriale (tuttora perseguito con tenacia anche sotto Deng). Alla vigilia della rivoluzione culturale tutta l'elaborazione ideologica maoista tendeva ad idealizzare il ruolo dei contadini poveri contro gli abitanti delle città e Lin Biao nell'estate del 1965 aveva anche abbozzato una strategia mondiale di «accerchiamento della città capitalistica» (la «metropoli», il centro del potere, simboleggiati proprio dal concetto di «città») da parte della «campagna» costituita dal complesso del Terzo Mondo. Anche l'esperienza rivoluzionaria dell'America Latina aveva comportato la denuncia del fenomeno urbano come prodotto particolarmente nefasto dello sviluppo capitalistico.

Questo atteggiamento comportava una contestazione del modello di «costruzione del socialismo» fondato sull'industrializzazione che aveva accompagnato l'esperienza sovietica. In questa scelta vi erano tanto una constatazione dell'impossibilità di realizzare quel tipo di modello nel Terzo Mondo, quanto una denuncia dell'accelerato processo di urbanizzazione in atto nelle società capitalistiche del Terzo Mondo, con tutta la sequela di conseguenze sociali insostenibili connesse, dall'accresciuta dipendenza dall'estero, alla formazione di masse urbane improduttive e parassitarie, all'abbandono dell'autosufficienza alimentare, fino alla distruzione delle culture tradizionali. Quel processo è tuttora in corso e costituisce uno dei drammi del nostro tempo. Gli errori compiuti dai Khmer rossi e le conseguenze tragiche della loro decisione non devono portare a cancellare il problema, a considerarlo esorcizzato: esso oggi è più grave che negli anni Sessanta e si trova ad essere per così dire aggravato e non risolto dai fallimenti riscontrati dai tentativi di affrontarlo.

Cinesi e vietnamiti di fronte alle «metropoli» coloniali

In effetti già prima dei Khmer rossi altri movimenti rivoluzionari avevano dovuto affrontare il problema dell'ambiente urbano, se si vuole della «città coloniale». Come si è detto, Shanghai era stata occupata dai contadini della Cina del Nord che l'avevano espugnata al termine di una lotta di classe agraria durata più di vent'anni. Ma non l'avevano evacuata né si erano dedicati ad affrettate misure di vendetta sociale: la *pulizia* della città dalle piaghe sociali importate dalla colonizzazione (Shanghai era stata quel «bordello» dell'Asia che oggi è Bangkok e che sotto l'occupazione americana fu Saigon) venne compiuta gradualmente con pugno di ferro ma senza fretta, costituendo una rete fitta di controllo politico che pervadeva tutta la società del periodo maoista e che agiva attraverso il controllo della popolazione sul posto di lavoro e per mezzo delle distribuzioni di beni e servizi. L'operazione fu lenta, fondata sulla graduale disponibilità di beni e servizi e soprattutto sulla grande espansione dei posti di lavoro connessa allo sviluppo economico del paese. Inoltre nella città non ci furono *vendette di classe*: la lotta di classe in Cina era stata feroce, ma era avvenuta nelle campagne. Nelle città ci fu soltanto repressione mirata contro gli elementi che erano stati effettivi gestori della repressione anticomunista oppure che costituivano fattore di disgregazione sociale. La rete di controllo, di condizionamento, di reciproche ipocrisie e di coscienti complicità fu messa in sede molto gradualmente e anche attraverso meccanismi di compensazione e di consenso. Eppure in ogni sua fase la Cina maoista ebbe più forti basi nelle campagne che nelle città e proprio la scelta e poi lo svolgimento della rivoluzione culturale dimostrarono la difficoltà per Mao e per i rivoluzionari comunisti di controllare la società urbana, soprattutto quella delle città condizionate dalla colonizzazione.

Anche i rivoluzionari vietnamiti si erano posti il problema delle città. Per loro il problema era relativamente diverso per il carattere fortemente *nazionalistico* del loro movimento, per la presenza nella rivoluzione vietnamita di una componente propriamente *anticoloniale* che aveva raccolto attorno ad Ho Chi Minh anche vasti strati della popolazione urbana. Il contesto di classe della rivoluzione vietnamita fu più complesso di quello della rivoluzione cinese. I comunisti vietnamiti dopo il 1954, quando si insediarono per la prima volta nelle aree urbane del nord, ebbero un atteggiamento meno punitivo dei rivoluzionari cinesi nei confronti della popolazione urbana anche perché la presenza nel Sud dell'influenza e poi dell'occupazione americana continuò a dare un forte carattere *nazionale* al movimento e pertanto ad una voluta tacitazione o almeno formale sottovalutazione della sua carica di classe.

L'analisi di classe sullo sfondo della guerra contro gli americani veniva

compiuta e in essa il ruolo rivoluzionario dei contadini poveri come base della resistenza veniva ribadito; ma non veniva mai trascurato il più vasto ed elastico appello al ceto medio urbano ed agli intellettuali del Sud, in un forte contesto moralistico di *unità nazionale* che vedeva l'occupazione americana quale causa (ritenuta reversibile) della *degenerazione morale* dell'ambiente urbano. L'anomalia di quell'ambiente urbano veniva attribuita alla politica statunitense di distruzione delle campagne e quindi all'ondata di profughi che anche nel Vietnam meridionale aveva fatto passare la popolazione urbana da meno del 30 per cento a circa il 70 per cento agli inizi degli anni Settanta. Nel 1975, al momento della vittoria, il rapporto sarà ancor più innaturale e alle spalle della Saigon trasformata in megalopoli di emarginati e sradicati parassitari saranno le campagne avvelenate dalla diossina e il manto forestale interamente distrutto, oltre che le risaie crivellate dai crateri e il sistema di irrigazione distrutto.

Eppure i vietnamiti non pensarono mai di risolvere il problema dell'inurbamento con l'evacuazione di Saigon, non comunque con un'evacuazione subitanea. In effetti molto prima della loro vittoria finale del 1975 (ottenuta in gran parte ad opera dell'esercito del Nord organizzato in forme istituzionali regolari) essi si erano posti il problema dell'occupazione di Saigon. Già alla metà degli anni Sessanta al momento in cui l'*escalation* americana era nella fase iniziale e quando la lotta nel Sud era portata avanti soprattutto dalla guerriglia del Sud (forse controllata solo parzialmente dal partito comunista vietnamita, comunque costituita al suo interno anche da forze non comuniste urbane molteplici) si era discusso della possibilità di prendere Saigon, almeno dimostrativamente e si era però precisato subito che l'organizzazione della guerriglia consentiva di garantire la sopravvivenza delle forze rivoluzionarie nelle campagne, ma non avrebbe mai consentito di affrontare la gestione di una grande città. Nel 1968 al momento della grande offensiva del Têt ingenti forze di guerriglia erano entrate a Saigon, ma solo per distruggervi il dispositivo militare americano, per squalificarlo da un punto di vista di immagine, per dimostrare che gli americani non potevano vincere la guerra e che dovevano risolverla con un accordo; la guerriglia aveva invece occupato più a lungo la città di Hué (e i lunghi scontri militari che vi avvennero portarono anche a duri episodi di repressione contro i vietnamiti che collaboravano con gli americani), ma la città non poté essere tenuta e fu poi abbandonata. Perché un movimento fondato sulla strategia di guerriglia non può assumersi il controllo della popolazione di una grande area urbana.

In effetti, dopo il 1975, il Vietnam ha avuto enormi difficoltà nel gestire la popolazione urbana (o divenuta urbana) del Sud: non è stato possibile attuare se non forzosamente il reinsediamento della popolazione rurale nelle campagne (anche per le distruzioni intervenutevi) e la popolazione urbana

originaria si è rivelata difficilmente controllabile e condizionabile. I valori in definitiva tradizionali che avevano animato la resistenza del Vietnam di Ho Chi Minh alla colonizzazione si erano rivelati estranei per la società del Sud fortemente penetrata dalla colonizzazione e in parte anche da forme di accumulazione borghese e il fenomeno dell'inurbamento con le sue caratteristiche parassitarie e in qualche modo tipiche delle società neocolonialistiche del resto dell'Asia sudorientale o dell'America Latina si era rivelato irreversibile. Anche la rivoluzione vietnamita ha subito gravi sconfitte nello sforzo per ricostruire una società indipendente e capace di vita autonoma: il ricatto americano e l'assedio dell'economia capitalistica e l'attacco della Cina hanno reso le cose assai più difficili. Ma alle radici dello scacco ci sono certamente l'incapacità dei rivoluzionari di accettare una società diversa dall'immagine che essi si erano costruita per contrapporla a quella della società coloniale creata dai francesi o dagli americani, ed anche la rigidità e il dogmatismo diffidente delle strutture istituzionali controllate dai partiti comunisti.

Ad ogni modo la storia dell'occupazione di Saigon e della gestione della società vietnamita dopo il 1975 sono assai differenti dalla storia della Cambogia di Pol Pot. E il nodo primo sta proprio in quella decisione presa il 17 aprile del 1975 di evacuare in una notte Phnom Penh. Era una decisione presa da tutto il movimento rivoluzionario cambogiano? Era preordinata da tempo? Non è facile per il momento dare una risposta ⁸⁾, ma solo precisare alcune ipotesi e circostanze. In primo luogo, a differenza di quanto avveniva nel Vietnam, in Cambogia non esisteva una forza politica unica che controllasse la resistenza. Anche i comunisti, cioè il nucleo portante della lotta (al quale si erano aggiunti dopo il 1970 gli uomini di Sihanouk ma con un peso assolutamente irrisorio all'interno), erano divisi tra il gruppo che da sempre aveva collaborato con i vietnamiti ed aveva stabilito con la popolazione rurale rapporti buoni praticando una politica agraria sostanzialmente moderata ed il gruppo dei Khmer rossi veri e propri tra i quali emergerà in posizione dirigente Pol Pot, impegnati in una politica di rottura delle tradizionali strutture agrarie e di irreggimentazione della popolazione delle zone da loro controllate al fine di assicurare il sostegno alla resistenza ed anche un potere politico ramificato e penetrante, impermeabile alla penetrazione di altri gruppi di resistenti.

Ciò che avvenne nell'aprile del 1975 (quando lo schieramento generale delle forze filostatunitensi in tutta l'Indocina si stava sfaldando per la rovina delle forze del governo di Saigon e quando Phnom Penh era già da tempo assediata e bloccata dal convergere delle varie forze di diversi gruppi di resistenza sulle linee di comunicazione e per il blocco del fiume con l'uso delle mine), fu che un gruppo di Khmer rossi, quello che appunto faceva capo a Pol Pot, forzò le tappe per l'occupazione della città, tra l'altro

utilizzando forze militari molto decimate dai bombardamenti americani e costituite in gran parte dai sopravvissuti delle popolazioni di montagna presso le quali i dirigenti intellettuali rivoluzionari si erano rifugiati fin dal 1967. L'obiettivo principale era che Phnom Penh cadesse *prima* di Saigon, in modo da assicurare che in Cambogia i giochi fossero fatti prima che i vietnamiti potessero sostenere in modo adeguato le forze di resistenza loro legate. Si può dire con ciò che l'occupazione di Phnom Penh fu prematura, nel senso che non furono preparati la gestione della popolazione, il suo rifornimento, il suo controllo?

E l'evacuazione di Phnom Penh, questa terribile lacerazione del contesto sociale che si aggiunse allo sfacelo della società rurale già determinato dai bombardamenti americani, non fu forse concepita allo scopo preciso di bloccare Norodom Sihanouk? Di impedirgli cioè di concludere un accordo con gli americani e con il governo che essi avevano messo al potere al fine di ritornare a Phnom Penh pacificamente, alla testa di un governo unitario del quale i Khmer rossi sarebbero stati solo una *parte*? Ma fino a quando? Con quale dipendenza dai «favori del principe» già rivelatisi fallaci e inaffidabili negli anni Sessanta proprio per Pol Pot e per gli intellettuali a lui legati? L'esperienza vicina di tante «rivoluzioni confiscate» (era ancora viva la polemica sulla rivoluzione algerina dalla quale la sinistra francese si attendeva una più marcata caratterizzazione sociale, poi gradualmente scomparsa con la presa del potere di una nuova classe privilegiata) può aver indotto i dirigenti Khmer rossi a volere il fatto compiuto di una lacerazione irreversibile: se sono esatte le notizie riportate dagli storici americani, il dirigente filo cinese Hou Yuon, che durante tutta la lotta era stato uno dei più noti rappresentanti della resistenza cambogiana e che pure non era legato ai vietnamiti, avrebbe pagato con la vita la sua opposizione all'evacuazione forzata e subitanea della capitale.

L'evacuazione come scontro di classe

Così non furono tanto le esecuzioni di nemici compiute al momento dell'occupazione della città (e oggetto di accenni anche nel *Racconto di Peu*) a costituire il grosso problema della vita della società cambogiana dopo il 1975: quelle esecuzioni potevano anche rientrare in una logica, essere una conseguenza comprensibile di una lunga guerra civile che era stata condotta con estrema ferocia dalle forze al potere a Phnom Penh, contro *tutti* i resistenti dopo il 1970 (con l'aiuto dei bombardamenti americani di massa e con un breve intervento americano e sudvietnamita proprio nel 1970 al confine con il Vietnam) ma ancor prima, ad opera dello stesso Sihanouk contro i Khmer rossi che avevano costituito le loro basi nella

Cambogia occidentale prima del 1967. La repressione del 1967 era stata di ferocia inaudita, attuata con un dispiegamento voluto di ferocia, secondo un'antica tradizione khmer che non ha mai conosciuto i meccanismi del consenso e del condizionamento tipici delle società confuciane. Di conseguenza la vendetta mirata su coloro che erano stati protagonisti della repressione poteva essere compresa, anche se ci si deve sempre porre il problema di quali misure siano più atte a consentire la vita, lo sviluppo e la necessaria riaggregazione alle società che escono dalle rivoluzioni.

Assai più difficile da comprendere (non si vuol qui dire giustificare: ma semplicemente ricostruire nei suoi elementi razionali) è la decisione globale nei confronti del complesso della popolazione urbana. Anche qui c'è stata in modo indubbio una componente per così dire *di classe*: la testimonianza di Peuw, così come quella di Pin Yathay che tanto vi corrisponde, è una testimonianza che suffraga per così dire la contrapposizione di classe tra le vittime dell'evacuazione e i rivoluzionari vittoriosi. Le famiglie che ruotano attorno alla ragazzina e che gradualmente si estinguono lasciando sopravvivere soltanto alcuni bambini sono tutte famiglie della classe dirigente più elevata e si caratterizzano proprio per l'appartenenza ad un ceto estremamente ristretto. A più riprese, quando si riconoscono al disotto dei mille infingimenti, gli appartenenti a questa classe scoprono di essere tutti *quasi parenti* e molto spesso imparentati con la famiglia reale. Nulla di paragonabile in ciò con la società cinese o vietnamita; molto di affine invece con le società più arretrate dell'Africa o di altri paesi dell'Asia sudorientale dove l'innesto della trasformazione coloniale e poi dell'accumulazione di capitale pubblico e privato dopo l'indipendenza è avvenuto direttamente su strutture aristocratiche.

Tutti hanno lasciato case confortevoli, in qualche modo simili alle nostre, e nessuno sembra porsi il problema del livello di privilegio che quel modo di vita presuppone e comporta. Nel Terzo Mondo il vivere in condizioni simili a quelle del ceto medio dei paesi sviluppati implica un trasferimento di ricchezza dal complesso della società ai detentori di privilegi più marcato che nel nostro mondo, nel senso che il reddito medio più basso fa sì che il livello di consumi di un privilegiato assorba il reddito che avrebbe dovuto essere distribuito a più persone. Nei paesi sviluppati il fenomeno è più complesso nel senso che è fondato sui meccanismi internazionali di sfruttamento. Ma nessuno si pone il problema, né nelle nostre società, né tra i privilegiati del Terzo Mondo. Nessuno comunque sembra esserselo posto tra i privilegiati di Phnom Penh strappati alle loro case.

Tutti hanno portato con sé quanto di più prezioso potesse costituire materia di scambio: il tentativo di nascondere quei beni sarà uno dei motivi portanti di tutto il racconto, parallelo al voluto spregio di quei beni, di quei simboli di ricchezza da parte dei Khmer rossi. Ma al tempo stesso uno degli

elementi costanti della narrazione di Peuw sarà costituito dallo scambio continuo di quei beni, di quelli che erano stati *status symbols* della vecchia società contro beni essenziali per la sopravvivenza. E su questo terreno i Khmer rossi si dimostreranno avidi, corrotti, accaparratori, tanto quanto la classe dirigente che vogliono sopprimere. Quest'oro, questi gioielli che dapprima i Khmer rossi lasciano a bella posta sui corpi dei trucidati per dimostrare (forse soprattutto a se stessi) che il loro possesso *giustificava* l'esecuzione, poi diventano protagonisti di un giro vorticoso di mercato, proprio in un paese nel quale la dirigenza rivoluzionaria si era fatta un vanto di avere – per la prima nel mondo – soppresso la moneta. Quella cartacea: non l'oro che continua a circolare e che acquista come in nessuna società al mondo valore intrinseco supremo in quanto bene ultimo capace di assicurare la sopravvivenza procurando cibo. E l'oro diviene oggetto di atti di avidità e di concupiscenza che ci è difficile immaginare nella nostra società.

La prima parte del *Racconto* descrive lo sforzo di insediarsi nelle nuove condizioni in campagna: vi sono anche delle incertezze e subito appare chiaro ciò che gli storici hanno accertato e cioè che non in tutte le zone della Cambogia la politica di sterminio fu applicata in ugual modo, che le zone tenute dai resistenti filo-vietnamiti furono in qualche modo al riparo dagli episodi più efferati di repressione e di sfacelo (il resistente filo-sihanoukista che viaggia in Mercedes nella Phnom Penh occupata consiglia appunto di volgersi all'Est). Vi è un margine di carenza di controllo e la gente viene più che altro abbandonata a se stessa: non si ha l'impressione dell'occupazione da parte di una forza superorganizzata e in molti casi i contadini sembrano anche disposti a prestare agli abitanti della città un minimo di solidarietà umana, come a persone colpite da una catastrofe naturale; talvolta cercano anche di istruire i cittadini insegnando loro le piccole norme indispensabili per sopravvivere nell'ambiente rurale, per sopravvivere cioè alle forze della natura, per imparare a risolvere i propri problemi con i mezzi e le soluzioni che il contadino arretrato conosce e l'uomo moderno ignora. In altri casi invece manifestano verso gli abitanti della città la tradizionale avidità del contadino che cerca di «approfittare dell'occasione», che si rende conto del rovesciamento di valori in atto.

Lavoro contro cibo?

Ma poi il dispositivo dei Khmer rossi si installa gradualmente. Ed è un dispositivo che subordina la fornitura di beni per la sopravvivenza (la distribuzione di cibo, cioè) al compimento di lavoro manuale organizzato: qui il rapporto sociale appare più evidentemente il risultato di una scelta programmatica. «Chi non lavora non mangia»: chiunque deve lavorare, anche i bambini, che per i Khmer rossi «di base» (con i quali i protagonisti del

Racconto sono in genere a contatto e che sembrano essere quasi sempre contadini poveri probabilmente analfabeti o quasi) cessano di essere «bambini» assai prima di quanto pensino gli appartenenti alle classi dirigenti. La distribuzione del cibo in rapporto al compimento del lavoro era stata nella Cina uscita dai drammi dell'occupazione giapponese e poi della guerra civile uno degli strumenti di controllo della popolazione ma anche una delle soluzioni capaci di assicurare una misera sopravvivenza, rompendo la spirale dell'inflazione e l'incidenza della povertà di massa. Con il passare del tempo quel meccanismo era divenuto in Cina fattore di compressione della vita sociale ed anche dell'iniziativa economica, ma a lungo aveva svolto un compito di garanzia, operante a vantaggio dei ceti più poveri.

Invece il dramma della situazione cambogiana sta subito nel fatto che il cibo che avrebbe dovuto essere corrisposto in cambio del lavoro (in un rapporto che sarebbe *comunque* stato percepito come vessatorio dagli appartenenti alla classe superiore) non c'è o comunque è assolutamente insufficiente. E qui si apre l'interrogativo del perché ciò avvenne. La Cambogia infatti non è un paese naturalmente povero (come il Vietnam settentrionale, ad esempio) ed il rapporto tra terra coltivata e popolazione è assai più vantaggioso che in altri paesi asiatici. I bombardamenti americani avevano inciso sulla vita della popolazione rurale e anche in qualche misura sul territorio agricolo, ma non fino al punto da creare *quel* livello di povertà.

Le ipotesi che si possono affrontare sono varie. Una consiste proprio nelle conseguenze stesse dell'irreggimentazione del lavoro agricolo, della scala troppo vasta dell'organizzazione della manodopera che avrebbe dovuto garantire il compimento dei lavori collettivi e che poteva essere al di sopra delle capacità di gestione del modestissimo livello culturale dei Khmer rossi posti a dirigere il lavoro di base (quelli che nel *Racconto* sono indicati come Mekong e che probabilmente erano soprattutto contadini delle antiche zone di guerriglia mobilitati nella lotta prima della vittoria). Un'altra porta a ipotizzare un marcato livello di privilegio per i gruppi dei rivoluzionari, per questa nuova *classe dirigente* di base posta a capo di una società in sfacelo.

Nel *Racconto di Peuw*, in effetti, si accenna più volte ai privilegi dei Mekong, ma questi privilegi sono assai limitati, in sostanza consistono soltanto in un'alimentazione appena un poco adeguata e nella fruizione di qualche servizio da parte delle categorie guardate con sospetto. Soltanto quando dal battello si vede in lontananza Phnom Penh e poi, dopo l'invasione vietnamita, si incontrano i nuovi rifugiati dalla capitale, cioè gli appartenenti allo strato superiore della dirigenza dei Khmer rossi, agli occhi di Peuw ormai avvezza alla miseria più totale, appaiono segni di un privilegio più sostanziale, ancorché non paragonabile con quello di cui godono le classi dirigenti dei paesi del Terzo Mondo e di cui godevano i protagonisti

del *Racconto prima* della catastrofe. Se quindi non era una società di uguali (e la mistificazione su questo terreno era particolarmente inaccettabile proprio in vista del programma ideologico ugualitario del regime), quella dei Khmer rossi non era una società nella quale si potesse ipotizzare un consumo da parte della classe dirigente tale da assorbire una parte così rilevante della produzione da motivare la mancanza di disponibilità per soddisfare le esigenze di base. Perché la Cambogia era prima del 1970 un paese esportatore di riso in quantità rilevante: e i campi che descrive Peuw sono campi pieni di spighe, dorati, ricchi.

Dove va a finire il riso? Le risposte che sembra possibile ipotizzare dalle testimonianze del *Racconto* sono che la produzione sia stata ristabilita ma non subito e che lo scarto di tempo, comprensibile per le conseguenze belliche, abbia già innescato l'ingranaggio della morte di massa per povertà e disgregazione sociale; in secondo luogo che il lavoro, il raccolto, lo stoccaggio, il trasferimento siano stati assolutamente disorganizzati, proprio per carenza di strutture istituzionali o per una loro crisi, per la mancanza dello «Stato». Infine da un certo momento in poi (grosso modo dal 1977) sembra di intendere che il programma della dirigenza dei Khmer rossi sia stato quello di usare il riso come arma economica, come strumento di scambio per acquistare sul mercato internazionale prodotti industriali (o anche armi?) e per *fondare* in qualche modo la potenza del paese in concomitanza con l'atteggiamento nazionalistico che gradualmente si accentuava nelle posizioni di Pol Pot affermatosi in quella fase vincitore nelle violente lotte interne.

Ma soprattutto in questo paese, nel quale il lavoro veniva affermato come valore supremo, come fondamento unico della nuova società e come strumento di redenzione, il lavoro viene ovviamente sprecato, considerato come fattore irrilevante e si fa di conseguenza puramente vessatorio e quindi viene compiuto al di fuori di ogni vincolo di solidarietà. Lavorando in questo modo, con questo tipo di risultati, con l'evidenza di questo spreco di energie, gli uomini perdono il senso della collaborazione (proprio con-laborazione, lavoro compiuto insieme) e ciascuno lavora per sé. O per nessuno o per nulla: che è lo stesso. E di qui nascono le tragedie, come la morte del padre di Peuw perché i suoi compagni di lavoro non si scomodano a toglierli il fango dalla bocca e dal naso quando cade nella risaia.

Questo tentativo continuo ma scoordinato di far fronte alle necessità di sussistenza di una società, che si è voluto disaggregare, costringendola a fornirsi di beni di fortuna prodotti tutti con enorme impiego di lavoro, quanto più possibile pericoloso e faticoso, è un monito per tante utopie ecologiste che oggi sembrano sostituire le utopie ugualitarie degli anni Sessanta.

La società descritta da Peuw sembra sempre un formicaio dove tutti

lavorano – o meglio sono costretti a lavorare – a tagliare erba, raccogliere canne, accumulare escrementi, trasportare malati, aguzzare bambù. Ma poi lasciano bruciare l'erba, distruggono le capanne appena costruite, non raccolgono i frutti delle piante perché i giardini sono stati abbandonati, lasciano morire i malati, collocano i cadaveri dove saranno fonte elettiva di epidemie e alla fine lasciano distruggere il riso che sembrava essere il fine di ogni sforzo sociale. Sembra di poter dire che l'uomo moderno che nega la modernità non sappia assolutamente ritrovare la capacità di sopravvivenza dell'uomo primitivo. Oppure forse l'uomo primitivo viveva proprio come si erano ridotti a vivere i cambogiani?

Gli uomini primitivi erano pochi e per questo potevano sopravvivere con quel tipo di mezzi: ma anche i cambogiani si ridussero ad essere pochi. Uno degli elementi forse più autentici del *Racconto di Peuw* è il senso di vuoto, di macabra desolazione che proviene dai villaggi cambogiani man mano che la spirale della carestia, della fame, delle epidemie incide sul patrimonio umano, sulla popolazione del paese.

Educazione e rivoluzione; condizionamento e liberazione

E man mano che incide la politica di sterminio. Perché questo è un elemento assolutamente incontestabile e del resto provato non solo da documenti o testi che potrebbero essere oggetto di interpretazione, ma da quello che nei libri scolastici ci insegnavano essere i «monumenti» della storia, le cose. Quei mucchi infiniti di crani spezzati che i vietnamiti non hanno cessato di raccogliere, presentare, ostentare quale giustificazione del loro intervento in Cambogia: una giustificazione che sarebbe più piena e incontrovertibile se la denuncia di quanto avveniva in Cambogia fosse stata proclamata dai vietnamiti fin dall'inizio, dal 1975, e non solo dopo il 1977 quando ad essere investita in pieno dalla repressione fu quella parte della resistenza cambogiana che fin dal 1945 aveva combattuto a fianco della resistenza vietnamita. Che uno dei maggiori crimini dei Khmer rossi sia stato proprio lo sterminio di tutti i settori della resistenza che non si identificavano con il loro gruppo originario è indubbio: questa politica fu particolarmente grave in quanto bloccò ed impedì la formazione di una nuova classe dirigente alternativa a quella che per ragioni di classe (non giustificabili, ma in qualche modo comprensibili) si voleva delegittimare. Le lotte interne furono condotte con i sistemi polizieschi e inquisitori che l'esperienza staliniana aveva portato all'interno dei partiti comunisti e dei paesi da loro governati e furono aggravate dalla interferenza del gioco delle potenze, oltre che dalla lunga subalternanza nella quale il movimento rivoluzionario vietnamita, tanto più radicato e maturo, aveva a lungo tenuto le forze rivoluzionarie degli altri paesi indocinesi.

Ma oltre a tutti questi fenomeni e sovrapponendosi ad essi c'è questa ferocia ostentata che percorre tutto il *Racconto di Peuw*, così come tutti i racconti simili e ogni genere di testimonianze sulla vicenda cambogiana. Si è già tentato di ipotizzare i motivi che potevano portare il gruppo di rivoluzionari che occuparono Phnom Penh a guardare come nemici i membri della classe dirigente urbana: ma la ferocia della repressione sembra ben presto essere destinata a tutti, non solo a coloro che per i loro beni o il loro comportamento o il loro atteggiamento di fronte alla vita sociale si qualificano come possibili nemici della rivoluzione. E qui si pone il problema del rapporto sempre ambiguo tra educazione e repressione.

Nel caso della Cina, del Vietnam (e, in altra direzione politica, del Giappone all'atto della modernizzazione) la componente dominante nella trasformazione rivoluzionaria è stata costituita dall'appello all'educazione, al condizionamento della società a valori nuovi, portati dagli uomini acquisiti agli ideali rivoluzionari: e giorno dopo giorno, con costanza e tenacia, gli uomini che si identificavano con i valori nuovi cercarono di farli penetrare alle radici della società attraverso un'opera educativa, un'attività di persuasione, di intervento condizionante, repressivo anche – in una certa misura – ma sempre mirante all'interiorizzazione di modelli, alla loro introiezione fino a che divenissero forma non eludibile dell'azione. Un procedimento totalmente consoni alla tradizione confuciana di tutti questi paesi. Perché per i confuciani «l'uomo è per natura buono e l'educazione lo rende migliore»: l'educazione può far tutto. Mao, «il maestro», si era conformato in larga misura a questa concezione almeno dopo il superamento della prima fase della lotta sociale agraria più violenta. Anche da parte di Ho Chi Minh il richiamo ai valori morali della tradizione autoctona vietnamita e al tempo stesso di ideali umanitari e solidaristici propri della moderna tradizione socialista occidentale era trasmesso attraverso strumenti educativi, se si vuole *predicatori*.

Questa componente didascalica, didattica delle rivoluzioni coincide in qualche misura con l'atteggiamento che fu tipico dei giacobini: la loro predicazione della *virtù* come base della società rivoluzionaria e al tempo stesso la loro fiducia nell'educazione quale fattore di formazione del popolo, della nazione. Questa componente giacobina è poi stata ripresa dai bolscevichi estendendola dal piano morale a quello tecnologico-educativo. Naturalmente la radice giacobina nel concetto dell'educazione rivoluzionaria è presente anche in Mao⁹⁾ se non altro per la diretta derivazione della sua concezione educativa da Rousseau, così come è dominante in Guevara. E del resto si comprende: se i rivoluzionari ritengono che si debba cambiare il mondo, essi non possono non credere che si possa e si debba cambiare l'uomo. Che la *virtù* esista e che essa si debba insegnare, che l'educazione sia compito della rivoluzione. Educazione e *rieducazione*, per coloro i quali dalle circo-

stanze sociali siano stati *traviati* e che possano essere quindi riportati *nel corpo della società nuova*.

Nel mondo confuciano il rapporto giacobino tra rivoluzione ed educazione è stato ovviamente potenziato, esasperato, generalizzato. Il risultato può essere stato un condizionamento estremamente pesante della vita umana, della personalità dei singoli, un freno alla creatività delle persone e della società. Il concetto di educazione e soprattutto di educazione alla *virtù* è in sé profondamente illiberale, anti-libertario come del resto sapeva benissimo Platone. Ciò spiega il senso di *liberazione*, di allentamento di vincoli che accompagna in tutte le società che hanno conosciuto una rivoluzione l'attenuarsi dei *valori* cui faceva riferimento la rivoluzione e lo stemperarsi della conseguente attività educativa. Poi possono sorgere i problemi del controllo sociale in un insieme umano che non si sa più a che cosa educare: il problema è catastrofico oggi nel Vietnam, comincia ad essere gravissimo in Cina ma preoccupa profondamente anche i giapponesi, incerti tra il mantenimento di un'identità nazionale rivelatasi preziosa e una modernizzazione necessariamente decaratterizzante.

Oggi in Occidente la diffidenza verso ogni stato autoritario induce a diffidare della liceità dell'educazione, nella certezza che non vi sia e non vi possa essere *virtù* alla quale ancorarla. L'esigenza di un'educazione che richiami a valori dei quali lo stato – quale esso è concretamente – non riesce a farsi portatore si fa d'altra parte più impellente a misura che nella società appaiano contraddizioni che lo stato non può in alcun modo risolvere. E questo vale per lo *stato borghese* e anche per gli stati del *socialismo reale*: voglio intendere i problemi dell'ambiente, della povertà dei paesi poveri e degli strati poveri della popolazione di tutti i paesi, della limitatezza delle risorse a fronte dell'illimitata spirale dello sviluppo (e dello spreco) e soprattutto delle crescenti aspirazioni allo sviluppo.

Valutazione del ruolo sociale della cultura

Di fronte all'intrinsecità di questo rapporto tra educazione e rivoluzione, tra esigenza di cambiare il mondo ed esigenza di cambiare l'uomo, che cosa si può dire dei Khmer rossi, che avrebbero dovuto essere portatori di un programma rivoluzionario tanto radicale, del primo tentativo di estirpare le basi di classe interne della dipendenza internazionale con la distruzione del «cancro urbano» e dei privilegi ad esso connessi? I Khmer rossi educavano? Su questo terreno la testimonianza di Peuw è indubbiamente interessante e coincide tra l'altro con tutto ciò che si sa dei Khmer rossi.

Prima di tutto i Khmer rossi contestavano il ruolo sociale della cultura, se così si vuol dire. Essi individuavano negli intellettuali i nemici di classe: e infatti gli intellettuali, i tecnici, coloro che erano qualificati quali appar-

tenenti alla classe dirigente proprio in base alle loro conoscenze culturali si negano, si nascondono, cercano di passare per analfabeti, perché sanno che la loro qualificazione culturale li farà considerare automaticamente bersaglio privilegiato delle operazioni di sterminio. I Khmer rossi infatti considerano gli intellettuali nemici di classe in quanto tali: questo loro atteggiamento è stato certamente una delle loro deviazioni più caratteristiche. Nulla del genere nel Vietnam: almeno nulla a livello programmatico, nel senso che l'acquisizione della qualificazione intellettuale è stata sempre promossa e incoraggiata dalle forze rivoluzionarie. Se poi i rapporti con gli intellettuali sono stati difficili, se oggi il governo di Hanoi non preme perché gli studenti laureati in Occidente ritornino in patria in quanto li teme portatori di un potenziale destabilizzante di richieste di democrazia, questo è problema diverso dal giudizio sul ruolo sociale della qualificazione culturale e tecnologica, che è sempre positivo.

Più contraddittoria la situazione nella Cina maoista (in quella di Deng la qualificazione intellettuale tecnologica è perseguita, con l'incoraggiamento del potere politico, in modo frenetico dai singoli, quale strumento di legittimazione di salari più alti, di ruoli socialmente privilegiati): sotto un certo punto di vista i rivoluzionari cinesi giunti al potere riconobbero il ruolo sociale globale degli intellettuali e dei tecnici quale fattore indispensabile della *costruzione del socialismo* e riconobbero a loro privilegi economici limitati ma indubbi e anche un margine di *licenze* politiche (libertà è altra cosa). Ciò durò almeno fino alla rivoluzione culturale, ma in parte anche nel corso di essa almeno per gli scienziati ed i tecnici. D'altra parte tuttavia vi fu in Mao e nella classe emersa vittoriosa dalla lotta di classe agraria (in sostanza i contadini poveri divenuti gestori del potere politico di base nelle campagne) un'idealizzazione del contadino povero quale detentore di valori morali assoluti legati alle sue origini di classe e quindi quale termine di riferimento della *virtù* necessaria al compimento della rivoluzione ed alla costruzione della società rivoluzionaria, in contrasto con i valori della cultura formale e del privilegio fondato – per tradizione confuciana – sul possesso di una cultura istituzionalizzata.

Questi due elementi contrastanti della politica dei comunisti cinesi e della teorizzazione dello stesso Mao (la contraddizione tra «esperto» e «rosso») furono uno dei fattori della tensione sociale presente nella Cina del periodo maoista. Anche a livello puramente ideologico ci fu in Mao un'ambivalenza tra la valutazione positiva della cultura moderna (ivi compresa la scienza e ivi compreso il marxismo-leninismo) e la sua convinzione che l'esperienza della lotta politica, militare e sociale superasse in valore formativo l'apporto della cultura formale e soprattutto che l'uomo impegnato nella lotta di classe acquisisse la capacità di risolvere problemi tecnici e culturali superiori al livello delle sue conoscenze culturali. La sua giovanile di-

mestichezza con Rousseau (che fu poi la radice del suo totale, permanente anti-confucianesimo) accentuò questo processo di idealizzazione e durante la rivoluzione culturale i suoi messaggi furono interpretati come una legittimazione della persecuzione di molti intellettuali, della loro umiliazione, della negazione del loro ruolo sociale. Essi non furono però in quanto tali soppressi: ciò che oggi gli intellettuali cinesi denunciano nelle loro esperienze della rivoluzione culturale è proprio la negazione del loro ruolo sociale più che la persecuzione fisica e personale, il fatto di essere stati costretti per certi periodi più o meno lunghi a compiere lavori manuali, a *perdere tempo* in attività tra l'altro faticose e in condizioni economiche gravose. Ma non furono *puniti*: i casi di punizioni non derivavano dal fatto che il punito fosse un intellettuale, bensì dal fatto che fosse politicamente colpevole o sospetto delle sempre mal definite «attività controrivoluzionarie».

Questi casi furono relativamente limitati in numero: molto più numerosi furono i militanti politici, vecchi quadri comunisti o giovani «guardie rosse», soprattutto. Il complesso degli intellettuali soffrse soprattutto per la negazione del proprio ruolo, del proprio prestigio, della propria utilità sociale.

L'eccezionalità dell'atteggiamento dei Khmer rossi verso l'educazione

Da questo punto di vista ci fu indubbiamente da parte dei Khmer rossi una lettura esasperata, stravolta, del messaggio maoista. E soprattutto ci fu una pratica sistematica di sterminio dei detentori di qualificazioni intellettuali e culturali che appare evidente anche in alcune frasi del *Racconto di Peuw*. Certamente la catastrofe dell'aggregazione sociale che travolse il regime dei Khmer rossi all'interno ancor prima dell'arrivo dei vietnamiti (le epidemie di colera, l'irrazionalità del sistema irriguo costruito con tanta fatica, la mancanza totale di strumenti e servizi) è stata dovuta alla politica di sterminio fisico immediato degli intellettuali.

Bisogna chiedersi perché fu compiuta: a questo proposito si potrebbe mettere in luce come il regime di Sihanouk negli anni Sessanta avesse compiuto un enorme sforzo per qualificare tecnicamente e intellettualmente in senso moderno quella che era stata la classe dirigente aristocratica della Cambogia. È possibile che i dirigenti dei Khmer rossi, che di quello sforzo scolastico erano stati collaboratori al tempo della loro breve integrazione nello sforzo di modernizzazione di Sihanouk, ne dessero un giudizio particolarmente negativo vedendo in esso uno sforzo per consolidare i tradizionali rapporti di classe nel contesto di una società *moderna*. Quale che sia stato il motivo della scelta, questa fu certamente catastrofica.

Ma del pari sembra incomprensibile la totale assenza di tentativi per scolarizzare le masse contadine pur considerate detentrici di valori morali

supremi. Qui il contrasto è totale non soltanto con il Vietnam, ma con la stessa Cina. Tra tante sconfitte e tanti scacchi nel loro sforzo di costruzione, i comunisti vietnamiti hanno comunque ottenuto un grande successo, cioè l'alfabetizzazione totale (o quasi) del loro paese, sia delle giovani generazioni, sia dei vecchi meno accessibili. Solo il Giappone all'inizio del secolo aveva ottenuto una vittoria pari a quella registrata su questo terreno dai comunisti vietnamiti e sistematicamente perseguita già nel 1945 da Ho Chi Minh pur tra difficoltà enormi.

Anche i comunisti cinesi compirono sempre uno sforzo totale per togliere dall'analfabetismo i loro militanti contadini: come dimenticare la descrizione di Snow dei caratteri appesi sugli zaini dei soldati durante la lunga marcia per avvezzarli alla lettura? In ogni momento Mao e i suoi stessi sostenitori si impegnarono nella lotta per diffondere la scrittura, che in Cina comporta comunque grandi problemi proprio per la natura dei caratteri: la formazione delle comuni e poi la stessa rivoluzione culturale furono accompagnate da un'estensione della scolarizzazione rurale anche con mezzi di fortuna. Le insospettabili statistiche pubblicate oggi lo confermano e rivelano anche il processo di descolarizzazione in atto nelle campagne oggi, a seguito del minore potere cogente dello stato e del partito. Mao voleva che i contadini cinesi sapessero leggere e scrivere e se ci riuscì solo in parte (in Cina resta un coefficiente del 25 per cento di analfabeti, in gran parte donne), ciò non avvenne per scelta o per mancato impegno: le soluzioni possono essere state di fortuna e inadeguate, ma furono cercate e messe in opera. Invece i Khmer rossi sembra proprio che non insegnino a leggere a nessuno: i loro combattenti non sanno leggere e buttano i prodotti (in alcuni casi utili, come l'olio per macchine) quando non sanno decifrarne le etichette. A nessuno dei bambini, anche figli di combattenti o di militanti, sembra venga proposto alcunché che assomigli ad una scuola, ad un processo di alfabetizzazione. Perché? È difficile qui ipotizzare una risposta, perché né Mao, né Rousseau, né Fanon aiutano: ma si tratta di un limite di grande portata, non si vuol dire «più grave della politica di sterminio», ma in un certo modo comparabile ad essa.

Sterminio invece di educazione

E si torna qui al problema dell'«educazione politica» come concepita dai Khmer rossi: in effetti dalla testimonianza di Peuw le riunioni destinate a questo scopo appaiono squallidi pretesti per imporre semplicemente nuovo lavoro e nuovi compiti, senza nessuna sostanziale trasmissione di *messaggi* politici o educativi, quale che fosse l'ottica sottesa ad essi. Certamente dal comportamento di alcuni bambini verso i loro genitori pare di intendere che gli interventi dei Khmer rossi siano stati determinanti nel rompere le

lealtà verso la famiglia (la famiglia allargata asiatica) ed il rispetto verso gli anziani. Ma è dubbio se tale risultato sia stato conseguente ad una vera persuasione politica o piuttosto semplicemente alla legittimazione di comportamenti egoistici, «non filiali» (per dirlo in termini confuciani peraltro non applicabili alla realtà cambogiana), nel quadro di una generale crisi di valori, in particolare dei valori capaci di dare coesione ai vari aggregati umani.

Quello che sembra di non poter percepire dal racconto di Peuw è la sostituzione di valori di riferimento in qualche modo collettivi rispetto a quelli familiari, fosse pure di valori nazionali. Solo da qualche accenno pare di poter intendere che anche i giovani di quella che era stata la classe dirigente erano stati portati a sentire un minimo di interesse collettivo nel lavoro e nella produzione comuni; ma poi lo spreco dei risultati e la non disponibilità dei beni prodotti sembrano travolgere anche quel minimo di coscienza collettiva, indotta non si sa bene come. Almeno questa è la situazione che contraddistingue l'atteggiamento di questi bambini provenienti dalle classi privilegiate di ieri.

Vi è stata una differente percezione, un diverso risultato educativo per i giovani provenienti dalle classi rurali, quelle povere, quelle dalle quali erano stati reclutati i «Mekong», durante gli anni della dura lotta nelle regioni più arretrate? La capacità dei Khmer rossi di mantenere una certa rete di contatti e di sostegno anche nella Cambogia occupata dai vietnamiti potrebbe spiegarsi non solo con l'aiuto materiale e logistico dei cinesi o dei thailandesi, ma con un margine di consenso, motivato da ragioni sociali e ottenuto attraverso un riuscito processo di «educazione politica», almeno presso alcuni settori della popolazione, quella più povera, quella cioè guardata con minore preventiva diffidenza. Tuttavia almeno nella descrizione di Peuw questi uomini e queste donne di origine sociale povera inseriti nel meccanismo del potere della rivoluzione non paiono essere passati attraverso un meccanismo educativo che abbia fatto in qualche modo di essi degli *uomini nuovi*. In qualche caso sono delle *brave persone*, dei contadini (soprattutto donne) che cercano di fare del loro meglio per consentire alla gente di vivere, più raramente appaiono essere dei militanti coscienti profondamente segnati da esigenze di solidarietà, come le infermiere dell'ospedale: ma in qualche modo devono nascondere la loro tendenza a porre la solidarietà prima della repressione. E non a caso proprio queste figure saranno tra coloro che verso la fine del suo racconto Peuw descrive vittime della grande, efferata operazione di sterminio attuata dal gruppo di Pol Pot fino alle radici della società cambogiana quando si avvicina la grande crisi, la rottura con tutte le altre componenti della resistenza rivoluzionaria e la totale distruzione di queste, proprio alla vigilia dell'invasione vietnamita. E

si tratta di persone che marciano «a testa alta» come se animate – a differenza di altri – da fini effettivamente interiorizzati.

Gli altri Khmer rossi risultano in generale soltanto «cattivi», immotivati, avidi, spesso ladri e comunque inutilmente crudeli senza scopi precisi. La pratica dello sterminio in tutto l'arco del racconto appare scarsamente motivata, sia che colpisca l'ostentazione dei segni di lusso o di *status symbols* della vecchia società (i cadaveri abbandonati coperti da gioielli per mettere alla prova i bambini provenienti dalla città), sia che si abbatta su chi compia libere scelte sessuali (gli amanti uccisi, la persecuzione dei ragazzi che scelgono di costituire coppie, la semplice manifestazione del desiderio sessuale o della ricerca di un compagno), sia che travolga chi in qualche modo abbia manifestato riserve, malcontento, iniziative personali, sia che venga usata specificamente per suscitare timore e terrore, in funzione deterrente.

Su questa pratica del terrore usato chiaramente come strumento politico si potrebbero aggiungere alcune considerazioni e anche interrogativi.

In una certa misura anche nella rivoluzione cinese ed in quella vietnamita (o filippina) vi è stato il ricorso ad uccisioni *esemplari* compiute a scopo politico. Nella lunga e violenta lotta di classe agraria in Cina le sedute di villaggio che dovevano identificare (in genere uno per villaggio) un proprietario terriero particolarmente efferato e «scostumato» da additare alla riprovazione dei contadini e in particolare delle contadine, *processarlo* attraverso la denuncia collettiva dei suoi crimini e infine condannarlo alla pubblica esecuzione furono un elemento costante, una tappa dell'«educazione politica» dei contadini.

Si può dire che in tutte le rivolte contadine nella storia della Cina vi erano state uccisioni di proprietari terrieri e che i comunisti *si limitarono* a indirizzare l'odio dei contadini in modo che divenisse fattore di presa di coscienza di classe. Ma vi fu anche lo sforzo preciso per suscitare quell'odio di classe attraverso quelle sedute di denuncia che svolgevano un «ruolo educativo» nell'ottica della lotta di classe appunto. Parlando nel 1956, Mao disse che «i contadini» avevano ucciso circa 800 mila proprietari terrieri: «troppi», giudicava, «anche se possiamo comprendere i contadini». Si trattava però di episodi sostanzialmente mirati e inquadrati in una grande ondata di lotta di classe agraria violenta ancora in corso e non decisa in altre regioni della Cina. Nel corso della lotta armata nel Vietnam (e nelle Filippine) l'uccisione di spie e proprietari terrieri, di agenti del regime al potere è stata praticata sistematicamente, anche se in entrambi i casi più che controbalanciata dalla pratica sistematica degli assassinii mirati che ha distrutto tanta parte della classe dirigente rivoluzionaria legata al rapporto con la popolazione rurale. Sempre si trattava comunque di un contesto di lotta armata in corso, di eventi in fieri.

In Cambogia invece queste pratiche di sterminio sistematico usate come strumento di governo vengono adottate a livello di massa in una situazione ormai pacifica. Dalla descrizione di Peuw la Cambogia di Pol Pot risulta un paese sostanzialmente pacifico fino all'arrivo dei vietnamiti (percepiti anche essi come *marziani*, ma in definitiva *marziani buoni*, seppure differenti e totalmente estranei): uno degli interrogativi che ci si può porre consiste proprio nei meccanismi della soggezione (non si vuole chiamarla consenso) della popolazione al potere di quei pochi, ignoranti, spesso disarmati, spesso disattenti rappresentanti del potere dei Khmer rossi. Perché il loro potere è subito e accettato anche quando essi non sono presenti, anche quando ce n'è uno solo, una ragazzina quindicenne magari, non necessariamente armata. Questa situazione di relativa debolezza, abbinata a quel totale senso di estraneità, potrebbe essere una spiegazione proprio dei meccanismi di sterminio. Una spiegazione, non una giustificazione, ovviamente.

In realtà in Cina e nel Vietnam i rivoluzionari hanno sempre saputo servirsi dei meccanismi secolari (e confuciani) del consenso e del condizionamento reciproco del controllo interno del comportamento. Per questo non hanno avuto mai bisogno di istituzionalizzare le pratiche del terrore e dello sterminio su larga scala nei confronti della popolazione nel suo complesso. Questi meccanismi non hanno nulla a che fare con la democrazia ed infatti essi hanno costituito la rete che ha tenuto insieme fino all'ultimo il Giappone fascista e che tuttora consente al capitalismo giapponese di operare in condizioni di vantaggio rispetto alle borghesie che abbiano a che fare con una classe operaia non preventivamente condizionata. Di quei meccanismi i Khmer rossi non furono mai capaci di servirsi: ed infatti non è possibile servirsene quando il colpo di zappa in testa è considerato il principale strumento per mantenere il controllo della popolazione e quando non ci si cura di trasmettere valori, quali che essi siano, e neppure di creare gli strumenti per la trasmissione di valori.

Per tutti questi motivi sembra di poter dire che il caso dei Khmer rossi non dimostra che il tentativo, connaturato ad ogni esperimento rivoluzionario, di creare un «uomo nuovo» per una «società nuova» sia sostanzialmente malvagio, inaccettabile, destinato a portare allo sterminio. Certamente si tratta di un tentativo non liberale, non libertario, condizionante e finalizzante. Perché esso abbia un senso devono esistere dei valori di riferimento che possano essere se non universali almeno accettati da molti, dai più. La «volontà generale» di Rousseau potrà non essere la «volontà di tutti»: in una società divisa in classi (e ormai tutti sappiamo che ogni società è divisa in classi) non potrà esserlo. L'ideale kantiano dell'azione «la cui norma possa divenire fondamento di una legislazione universale» potrà essere astratto nel senso che forse non può esistere qualcosa di «universale». Ma l'accettazione del rapporto sociale, del reciproco condizionamento, di

comuni valori di riferimento deve pur essere estesa ad una parte sostanziale della società, ad una maggioranza. «Per chi, cioè per quanti: questa è una questione sostanziale», diceva Mao nel prendere in esame la natura del regime creato in Cina dalla rivoluzione. E l'impressione è che quello creato dai Khmer rossi sia stato la caricatura estrema e tragica dell'ideale di un regime socialista, nel quale tutti i meccanismi che nel corso della storia sono stati elaborati e teorizzati per cambiare il mondo e quindi per cambiare l'uomo sono stati semplicemente ignorati e sostituiti dal puro e cieco meccanismo del terrore. Di quel terrore che – per dirla con Saint Just – è funesto «senza la virtù». Del caso dei Khmer rossi è quindi giusto parlare perché la situazione nel mondo non può e non deve rimanere com'è: un quinto dell'umanità consuma quattro quinti della ricchezza e dei beni prodotti, mentre l'ambiente naturale, il complesso delle risorse disponibili non permettono più oltre di affermare come unico il modello di sviluppo e di vita che è stato elaborato dalle classi privilegiate del mondo capitalistico e da esse trasmesso alle classi privilegiate del Terzo Mondo e in parte anche a quelle del *socialismo reale* se così si vuole chiamarlo. La portata della disuguaglianza nel mondo di oggi impedisce di affrontare il problema nell'ottica del «qualcosa ha da cambiare se tutto deve restare com'è»: se la situazione non cambierà, la sopravvivenza dell'umanità intera potrà trovarsi in pericolo. In questo senso è necessario impedire che l'esperienza tragica e se si vuole criminale dei Khmer rossi sia utilizzata per affermare che non è lecito cercare di cambiare il mondo e di cambiare l'uomo, che ogni tentativo in tal senso si concluderà con un massacro del tipo di quello avvenuto in Cambogia. Approfondendo il dramma cambogiano ci si rende conto che esso non era necessario, ma che fattori contingenti lo determinarono. Fattori contingenti che avrebbero potuto essere evitati. Il problema è quindi di studiare questo dramma perché esso serva ad evitare altre, simili deviazioni, non per giustificare ad ogni costo il mondo così com'è.

NOTE

- 1) Per la tematica della tradizione di violenza tipica della civiltà cambogiana si potrà vedere C. Meyer, *Derrière le sourire khmer*, Paris, Plon 1971.
- 2) Si veda per questo W. Shawcross, *Side-show-Kissinger, Nixon and the destruction of Cambodia*, London, André Deutsch, 1979.
- 3) Per la discussione dei risultati dell'attività di governo sotto l'influenza vietnamita in Cambogia si veda M. Vickery, *Cambodia 1975-1982*, Boston, South end Press 1984.
- 4) Questi accenni ad una minaccia di ritorno dei Khmer rossi sono stati raccolti dai corrispondenti della autorevole «Far Eastern Economic Review» di Hong Kong nel 1987 e nel 1988. Si veda anche l'articolo di P. Devillers nel «Monde diplomatique» dell'aprile 1988.
- 5) Tra questi studi si ricorderanno: B. Kiernan, *How Pol Pot came to power*, New York, Monthly Review Press 1984; D. Chandler, *Revolution and its aftermath*

in Kampuchea, New Haven, Yale University Press 1983. Kiernan, Chandler e Vickery continuano a produrre lavori di analisi del problema cambogiano.

- 6) Per il problema agrario si veda soprattutto: J. Delvert, *Le paysan cambodgien*, La Haye, Mouton 1961; B. Kiernan e C. Boua, *Peasants and politics in Kampuchea 1942-1981*, London, Zed Press 1982.
- 7) I documenti programmatici della resistenza nel Vietnam meridionale sono stati pubblicati a suo tempo in *Il Vietnam vincerà*, Torino, Einaudi 1968.
- 8) La discussione sull'evacuazione di Phnom Penh è stata trattata ampiamente nei volumi di Vickery ed anche in quello di Kiernan.
- 9) Sulla teoria dell'educazione in Mao ho scritto un saggio nel n. 52 della rivista «Il vento dell'est».

Gli atti del convegno sulla Cambogia saranno pubblicati a cura del CESPI di Milano; per il loro reperimento si potrà chiedere a Enrica Collotti Pischel, Facoltà di Scienze politiche, via Conservatorio 7, Milano.

Renato Stedile

**L'Ospedale di Loreto nel XVIII secolo.
Da ospizio a luogo di cura**

Tesi di laurea, Trento, Facoltà di Sociologia, A.A. 1986-87

Si tratta di un lavoro molto interessante per diversi aspetti: per l'argomento, innanzitutto, visto che è la prima storia organica dell'Ospedale di Rovereto inteso come istituzione amministrativa da una parte e luogo di assistenza dall'altra. La ricostruzione storica dell'istituzione è fondata sulla lettura di documenti originali mai visitati sinora, accanto ai quali troviamo una notevole messe di istruzioni, patenti, direttive imperiali per la assistenza sanitaria che ha in questa ricerca la possibilità di essere pubblicata per la prima volta. Inoltre dai regolamenti e dai verbali delle riunioni delle confraternite roveretane emergono le norme per la gestione non solo dell'ospedale come ente ma anche per quanto riguarda la assistenza medica al suo interno.

È una ricostruzione storica davvero importante sia perchè non sono molti i lavori d'argomento simile pubblicati in Italia sia per il metodo con cui è stata condotta la ricerca. Per la trattazione della parte archivistica è stato usato il calcolatore per inserire e memorizzare i dati relativi alle tipologie delle malattie, ai ricoveri con date di entrata e di rilascio dei pazienti, la durata delle degenze, i decessi e ogni altra possibile informazione inerente la vita dell'ospedale. È un'indicazione di metodo sulle potenzialità che l'utilizzo di un elaboratore può permettere in campo storiografico, anche in ambiti finora trascurati dalla ricerca di tipo quantitativo.

Queste di seguito sono solo delle note in margine al lavoro di cui ci occupiamo e di cui non vogliono essere una sintesi.

Uno degli aspetti sicuramente interessanti per una storia cittadina è quello che riguarda la presenza e l'agire delle confraternite religiose in un ampio spazio di tempo che va dal XIII secolo e arriva sino al XX anche se attualmente sono forse in declino: dalla lotta contro le eresie del XIII secolo alla laicizzazione dei nostri giorni.

In genere le «compagnie di altare» sono un elemento fondamentale del prestigio collettivo che prende segnatamente corpo nello splendore della chiesa parrocchiale. Esse furono le principali beneficiarie dei lasciti testamentari del sei-settecento, con conseguente crescita del loro ruolo gestionale e della loro presenza nelle cariche locali rilevanti e di prestigio. Si trattava quasi sempre di gruppi socialmente esclusivi nella tradizione della carità: potevano essere conventicole aristocratiche o gruppi parimente esclusivisti di mestiere o di professione, gruppi strutturati clientelaramente, gruppi popolari o misti, sui quali però si esercita un patronato aristocratico.

Esistevano solitamente diverse confraternite nello stesso ambito cittadino; generalmente gravitavano all'ombra di un convento e spesso gestivano piccoli ospedali locali. La funzione caritatevole era tra i principi fondamentali sui quali si articolava la attività dei confratelli che trovavano nel prodigarsi verso i poveri una ragione e una giustificazione al loro costituirsi.

Sarebbe importante avere informazioni precise sulla natura giuridica delle confraternite poichè a secondo della loro posizione e situazione derivavano specifiche norme di condotta amministrativa e ne conseguivano differenziati comportamenti nei riguardi dell'iter delle autorizzazioni e delle concessioni da parte dell'autorità governativa ed ecclesiastica.

La confraternita si può definire come una «collettività costituita per soddisfare bisogni di gruppi ordinati e organizzati, sono entità aventi capacità di diritto anche patrimoniali, dotate di una volontà propria ed idonea a manifestarla; hanno cioè la capacità giuridica e quella negoziale o di agire». O meglio ancora, così come si legge nel Codice di diritto canonico, all'art. 707, par. 2, le confraternite giuridicamente sono «quelle associazioni di laici, la maggior parte erette in persone giuridiche, i cui membri vivono nel secolo senza professare voti ed essere soggetti ad alcuna regola particolare».

Queste associazioni laiche a scopo religioso e di culto si proponevano essenzialmente finalità di vita spirituale per gli iscritti attraverso pratiche di pietà e carità, di mutuo aiuto (come nell'assistenza dei confratelli infermi, nell'assicurazione di cristiana sepoltura) e dando incremento al pubblico culto. Poichè la loro componente principale è quella di natura associativa, accanto ad esse poteva esistere una massa di beni o un complesso di mezzi, a volte consistenti che, con il contributo dei confratelli, assicuravano la realizzazione dei fini statutari. L'intitolazione derivava dai nomi dei santi che spesso erano anche i protettori delle chiese o degli oratori sedi delle confraternite stesse.

In Rovereto, dove all'inizio del XVIII secolo erano presenti diverse confraternite (della Carità, del Suffragio, del Perdon d'Assisi, del Santissimo, del Rosario oltre alla Pia Unione dei Tintori e alla Pia Unione dei Callegari), le più importanti, ai fini della assistenza ai poveri e ai malati, furono quella della Carità – sorta nel 1591 in borgo S. Tommaso – e quella dei santi Rocco e Sebastiano.

Quest'ultima associazione, così come si può leggere nei capitoli organizzativi del 1757, era stata fondata nel 1504 presso la chiesa di S. Caterina ma per diversi anni, fino cioè all'epidemia di tifo che nel 1571 interessò anche Rovereto, essa era stata dimenticata o meglio aveva svolto una attività quasi esclusivamente religiosa. Nel 1572, vista la rinascita contingente all'epidemia, vennero stesi i primi capitoli della società che dovevano regolamentare la vita e l'attività della congregazione stessa. In piena epoca di Controriforma, nel 1674, la confraternita verrà collegata alla più grande associazione dedicata ai santi Rocco e Sebastiano di Roma, per un più efficace controllo gerarchico da parte della istituzione ecclesiastica.

Nel XVIII secolo la confraternita, che conta tra i suoi iscritti i rappresentanti delle famiglie più significative economicamente, socialmente e politicamente della città (si vedano gli elenchi degli amministratori e dei rappresentanti in seno all'amministrazione dell'ospedale), provvederà ad erigere una chiesa dedicata alla Beata Vergine del Loreto, che verrà in seguito spostata e ricostruita sulle fondamenta del

vecchio ospedale del Loreto (fondato nel 1713), quando quest'ultimo risulterà di dimensioni insufficienti ad accogliere i malati della città. Perché se all'inizio della sua attività l'ospedale accoglieva solo i confratelli ammalati, negli anni successivi, essendo divenuta l'unica realtà assistenziale della zona, verrà aperto a tutti coloro che ne avevano bisogno (fatte salve le distinzioni di cui si dirà più avanti) e quindi gli edifici per l'accoglienza verranno costruiti a fianco dell'attuale chiesa del Loreto e saranno ampliati più volte.

Negli anni intorno al 1760 verranno approvati gli statuti e le leggi per l'ospedale e la congregazione: l'amministrazione del nosocomio verrà divisa da quella della confraternita, razionalizzandone così la gestione finanziaria. La confraternita originaria verrà sciolta nel 1783, sull'onda delle riforme teresiane che demanderanno l'assistenza ospedaliera, così come la rieducazione e il controllo sociale e in genere il controllo di ogni forma di devianza, all'istituzione statale.

L'esperienza del Loreto si lega alle vicende assistenziali trentine che vedono tra il XII e il XIII secolo, legato alla ripresa economica dopo il Mille e al nuovo fervore religioso che si concretizzerà nei pellegrinaggi in numerosi luoghi di culto europei, un generale risveglio delle prestazioni caritatevoli leggibile, soprattutto, attraverso la costruzione di numerosi ospizi per pellegrini realizzati preferibilmente sulle strade a lunga percorrenza. Attraverso questa localizzazione si realizzava il duplice scopo di dar ricovero ai viandanti e di controllare le strade stesse e renderle se possibile più sicure ai traffici commerciali. In genere questi ospizi erano affidati alla gestione di volontari laici o religiosi, che facevano comunque riferimento al Vescovo, tanto da trasformarsi col tempo in benefici ecclesiastici; o come nel caso di Volano citato nella tesi di Stedile, l'ospizio possedeva terreni e livelli che venivano amministrati da un massaro che la comunità provvederà ad eleggere regolarmente sino al XVII secolo.

Come è avvenuto in altre realtà regionali, anche in Trentino le confraternite derivano talvolta da movimenti quali i Disciplinati, i Flagellanti o Battuti. Abbiamo notizia, dalla tesi qui esaminata, di un ospedale nella zona di Riva del Garda, gestito dal movimento dei Battuti e funzionante già dal XIII secolo, dove dal 1588 trovano ricovero gli illegittimi cui normalmente era riservata la ruota degli esposti presso gli istituti religiosi.

L'essere promossi e affidati alla gestione di movimenti religiosi o con carattere simile (confraternite e associazioni laiche), fa sì che negli ospedali una delle regole da seguire obbligatoriamente nei confronti dei ricoverati fosse quella di prestare attenzione e solerzia alla pulizia e alla cura dell'anima con l'obbligo della confessione e comunione quotidiana per i ricoverati.

Questa attenzione alla cura spirituale si legge in tutti gli ordinamenti predisposti per l'Ospedale del Loreto di Rovereto. Sin dai primi articoli dei capitoli organizzativi veniva ribadito come il luogo di ricovero e cura affidato alla gestione della congregazione, fosse un luogo pio nel quale si sarebbe provveduto non solo alla cura del corpo ma anche dello spirito. Questi capitoli erano i principi ai quali andava informata un'attività minuziosamente regolata all'interno dell'ospedale: prevedevano il numero delle visite ai malati sia da parte dei parenti che dei medici, le modalità entro le quali tali visite dovevano svolgersi, la qualità e la quantità del cibo da

assegnare a ciascun malato, le medicine e le cure per le singole malattie, i compiti specifici da attribuire agli infermieri.

Fin dal 1741, si legge nel regolamento del Loreto, l'ospedale può contare sulla presenza fissa di infermieri e governanti e di un medico che visita quotidianamente i malati. A un certo punto apparirà, seppur non con un incarico ufficiale, anche un certo fra Diego, che per la sua competenza ed esperienza in campo farmaceutico svolgerà la sua attività presso il Loreto fintanto che il medico ufficiale glielo consentirà. Ai poveri ricoverati nel nosocomio, specifica il regolamento, i farmaci dovevano essere somministrati direttamente e non si dovevano dare loro denari per poterli comperare, perchè avrebbero potuto spenderli sconsideratamente. Per quanto riguarda la attività medica, allineandosi a quello che era il pensiero della comunità scientifica del tempo, gli ordinamenti prevedono la subordinazione al medico del chirurgo, che è presente periodicamente nell'ospedale e al quale è concessa la possibilità di effettuare anatomie. Per l'attività religiosa, accanto all'edificio del Loreto si provvede alla costruzione di una chiesa. È comprensibile come in molte realtà locali, l'adesione e la professione della religione cattolica diventi un elemento di controllo e di verifica dell'appartenenza ad un preciso contesto sociale e ad una comunità. È il caso dell'ospedale di Villalagarina (di cui si è già parlato in un nostro precedente articolo apparso su «Materiali di Lavoro» n. 1/2, nuova serie, 1984) che, fondato nel 1605, rivolgeva la propria attività di assistenza ai poveri che si ammalavano e la richiesta di cattolicità, era con tutta probabilità resa necessaria dalla presenza in zona di una numerosa comunità ebraica.

Gli ordinamenti delle confraternite sono sempre molto attenti nello stabilire con precisione chi ha diritto all'assistenza ospedaliera, almeno fintanto che l'assistenza medica non diventa pubblica e troveranno applicazione le norme teresiane in materia di sanità, che allargheranno le fasce d'utenza della struttura sanitaria. Anche il Loreto infatti, passerà dall'amministrazione della confraternita a quella della Magistratura cittadina nel 1783; l'intervento statale provvederà inoltre a istituzionalizzare il volontariato caritatevole. Nella selezione dei poveri operata dai regolamenti delle associazioni, si può vedere anche la presenza o meno di una scala di priorità o accettabilità sociale riferita ai poveri stessi: ci sono poveri «buoni», maggiormente degni di tutela, e sono coloro i quali si trovano in condizioni di indigenza onorevole, quelli cioè che hanno conservato una loro dirittura morale nonostante le circostanze avverse li abbiano colpiti. Sono quasi sempre esclusi dall'assistenza gli affetti da malattie contagiose, le donne che hanno commesso peccato, gli stranieri e, così come si legge negli elenchi minuziosamente predisposti, i vecchi, gli impotenti, coloro che possono mantenersi, gli incurabili (affetti da «etica, cancro, flusso epatico, sciatica, podagra, scrofola, carboni maligni, erpeti, mania»), i contagiosi e cioè «lebbrosi, tisici, infranciosati ossia gallici, rognosi di rognna maligna, ulcerati di piaghe serpeggianti, o altri mali attaccaticij».

Non sono esclusi dal ricovero ospedaliero i malati di mente che convivono al Loreto con gli altri ammalati nello stesso edificio fino al 1819, e i sifilitici. Nonostante il regolamento escludesse inizialmente la loro presenza nel nosocomio, nell'ultimo ventennio del Settecento essi vi verranno accolti data la incidenza significativa della malattia sulla popolazione locale (94 casi di ricovero nel periodo 1770/90) e in seguito il male sarà sempre presente al Loreto. Lo studio delle cause

sociali ed economiche che determinano l'aumento dei ricoveri o almeno la crescita delle richieste di aiuto da parte della popolazione in genere, è tuttora al centro di vivaci discussioni; soprattutto per quanto riguarda alcune malattie sociali come la sifilide e le malattie mentali esiste una discreta bibliografia al riguardo.

Gli ospedali, e questo è un dato verificabile in numerose situazioni italiane, erano destinati al ricovero e alla cura dei malati poveri che, spesso colpiti da malattie derivate dalle loro condizioni di indigenza e dalla vecchiaia, venivano qui curati con un vitto adeguato, salassi, qualche tisana, in pratica veniva loro offerto un luogo nel quale morire dignitosamente. Lo scopo era contemporaneamente di portar sollievo ai ceti popolari attraverso uno strumento che avesse funzione di controllo mediante la istituzionalizzazione della carità.

In parallelo al concentrarsi del potere politico nelle mani di una oligarchia ristretta di famiglie, anche le istituzioni assistenziali, sorte nel medioevo come abbiamo già visto per la cura di malati con morbi particolari (lebbrosari ad esempio), pellegrini e poveri in genere, vengono concentrate in poche istituzioni ospedaliere al fine di garantire una migliore assistenza agli indigenti attraverso una maggiore disponibilità finanziaria.

Le istituzioni ospedaliere subiscono una prima modificazione nel corso del XVIII secolo, poiché vedono la separazione fisica, prima di tutto mediante la costruzione di edifici staccati, dei malati dai poveri per i quali si edificano gli ospizi.

Anche a Rovereto arrivano le direttive da Vienna per realizzare una simile separazione, poiché se un numero sempre maggiore di malattie deve essere curato in ospedale e quindi si invita la popolazione a fare un uso sempre più ampio di questo istituto, risulta evidente che i buoni cittadini non possono trovarsi confusi con i «pitochi» e gli indigenti dalla cui presenza dovrebbero difendersi.

È un'esigenza complessiva di ordine sociale e di controllo da parte dello Stato quella che spinge le autorità cittadine a catalogare la popolazione di questa come di altre città dell'impero, e in particolare a codificare le classi meno abbienti e possibili portatrici di disordini. Tanto è vero che, al fine di regolamentare la possibilità di mendicare, diventa necessario per «poveri e pitochi» farsi registrare presso due «Visitatori» designati dalla comunità, prima di poter chiedere la carità. Questo diritto era riservato solo agli abitanti della giurisdizione, gli stranieri sarebbero stati scacciati dal territorio.

L'azione e gli interventi di Maria Teresa e Giuseppe II d'Asburgo si fondano su un ampio progetto di ristrutturazione organica e razionale del loro vasto impero. Per quanto riguarda l'assistenza essi collocano gli interventi risanatori delle singole realtà locali in una ampia analisi e conoscenza del territorio in cui essi operano. Questo nuovo programma di lavoro, che aveva lo scopo come abbiamo già detto di estendere l'assistenza ad uno strato sempre più ampio di cittadini, impone all'inizio un attento inventario degli edifici disponibili oltre all'obbligo, per le istituzioni che hanno gestito in passato e che continueranno ad occuparsi dell'amministrazione dell'ospedale, di redigere un preciso rendiconto sia dei beni di proprietà delle istituzioni che delle disponibilità finanziarie impiegate nella conduzione degli enti.

Questa ingerenza nella vita economica dell'ospedale crea qualche fastidio negli affiliati della confraternita dei santi Rocco e Sebastiano che si lamentano spesso,

nelle riunioni della associazione, di contrasti con gli ordini e delle direttive provenienti dalle autorità austriache che limitano la loro attività di gestione.

Al tempo di Maria Teresa viene fondato l'Istituto dei poveri, il cui organo amministrativo, la Deputazione dei poveri, doveva inviare una dettagliata relazione ogni anno al Capitano della Circoscrizione del Tirolo sull'attività svolta, con tanto di rendiconto economico. La Deputazione aveva un nucleo operativo composto dall'arciprete (per la cura delle anime e per la conoscenza dei parrocchiani più bisognosi), quattro o cinque rappresentanti del Comune, uno ciascuna le due confraternite dei santi Rocco e Sebastiano e della Carità (l'oligarchia cittadina), cui dovevano rispondere i Padri dei poveri che erano 36 nel 1773, tutti cittadini «raguardevoli e facoltosi». Essi si raccoglievano in gruppi di quartiere e organizzavano la raccolta delle elemosine, selezionando nel contempo, con un sistema di vera e propria indagine sociale, coloro che si trovavano realmente in condizione di bisogno d'assistenza confermando, presso la Deputazione, l'opportunità o meno di ricoverare il malato in ospedale.

Per agevolare l'azione dei Padri dei poveri, la città viene divisa in quartieri, così che i medici accompagnandoli nelle loro visite, possono conoscere meglio i casi da esaminare e possono valutare, almeno approssimativamente, il costo dell'assistenza a domicilio e nel caso questo superasse una cifra stabilita si optava per il ricovero ospedaliero.

Inoltre, tramite due legati, Giovanni e Piamarta, nel periodo preso in considerazione, si provvedeva all'assistenza a domicilio dei malati. Confratelli e Deputati dei poveri valutavano le reali condizioni di bisogno di chi faceva richiesta d'aiuto e provvedevano a fornire l'assistenza necessaria. Si preferiva, se possibile, rimanere in casa durante la malattia, assistiti dai propri familiari e questa esigenza si sentiva ancor di più nei momenti estremi della vita di un uomo, la nascita e la morte. Viverli in famiglia presupponeva quindi una disponibilità non solo economica, quanto piuttosto una rete protettiva di relazioni affettive all'interno della quale articolare la propria vita. Saranno le riforme teresiane a scalzare l'assistenza medico-sociale dalla sfera del privato per portarla in quella del pubblico.

La questione finanziaria contrappone spesso, così come si legge nelle relazioni raccolte nel *Libro dei congressi della Carità* gli aderenti alla confraternita che amministra l'ospedale del Loreto, e i rappresentanti della Deputazione dei poveri, tanto che verrà richiesto l'intervento, in alcune occasioni, del Capitano del Circolo per dirimere i contrasti circa i finanziamenti dovuti dalla confraternita alla Deputazione. Risulta certo che dopo la convenzione tra la Deputazione e l'ospedale, aumentano i ricoveri non solo della popolazione in genere, ma anche degli anziani e dei poveri, così come aumenta l'ingerenza del potere statale nella amministrazione dell'ente ospedaliero.

Nel 1764 la situazione sanitaria in Rovereto vedeva la presenza di due ospedali: uno in borgo s. Tommaso, gestito dal 1596 – anno della sua fondazione – fino al 1784 dai Provveditori nominati dal Consiglio dei 31 (l'amministrazione cittadina) e che aveva funzione preminente di ospizio per i pellegrini, vecchi e impotenti; solo alcuni anni prima della sua chiusura, avvenuta nel 1788, diverrà ricovero per ammalati. L'altro ospedale era quello del Loreto di competenza, come abbiamo già visto, dalla confraternita dei santi Rocco e Sebastiano.

Non è un caso probabilmente che in borgo s. Tommaso, quartiere che vedeva una considerevole presenza di filatori e tessitori fin dal XVI secolo e forse già da prima, sorgesse un ospedale poiché questa categoria professionale, come vedremo più avanti, era una categoria soggetta a numerose malattie e a frequenti ricoveri. Che l'attività serica dovesse essere intensa in città, lo possiamo leggere anche attraverso alcuni articoli dello Statuto per la gestione dell'Ospedale del Loreto, Statuto contenuto nei capitoli della congregazione dei santi Rocco e Sebastiano del 1757. Al capitolo X un articolo, relativo alle mansioni degli infermieri, recita: «Non permetteranno, che gli ammalati, o convalescenti lavorino per se, o per gli altri; ma quando abbiano il permesso del medico, per solo vantaggio dello Spedale». E il medesimo articolo verrà ripetuto pari pari negli ordini del 1797 e del 1801.

Che dentro le mura dell'ospedale si lavorasse è quindi una realtà comunemente accettata; lo dimostra la presenza in un inventario del 1784 «nel solaio sopra la sagrestia del Loreto: (...) 2 molinelle per incanar seta», che forse erano appartenute a qualche malato che al momento del suo ricovero aveva portato con sé i pochi mobili di cui disponeva e li aveva lasciati in deposito presso l'Ospedale per tutta la durata della sua degenza.

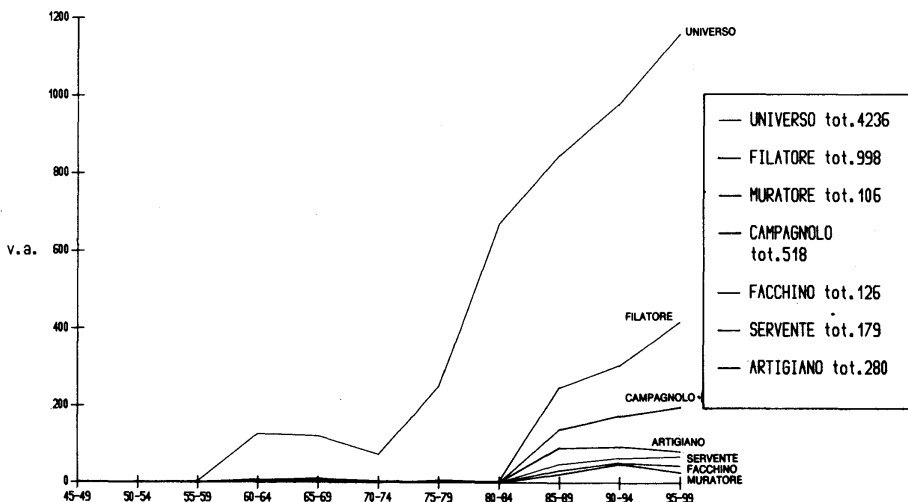
Meglio ancora lo dimostra la descrizione dell'attività di una donna degente nell'ospedale. Si tratta di una certa Barbara Sartori che lavora in *seta fina* per «guadagnarsi vitto e vestito: così si fa fede che essa in questo fratermo ha datti indizzi di miglioramento. Indefessa fu nel lavoro, così che all'Ospitale non fu d'aggravio». Essa è rinchiusa nell'ospedale affinché si ravveda della cattiva condotta tenuta sino ad allora. Non solo l'essere chiusa dentro una struttura rigidamente organizzata (abbiamo già parlato dei regolamenti), ma anche il lavoro assumono funzione di correzione della anormalità del comportamento tenuto. È come se anche la devianza acquistasse valore sociale e di mercato in funzione della sua produttività.

La realtà dei lavoratori della seta è comunque una presenza costante tra i degenti del nosocomio roveretano nell'arco degli anni presi in considerazione, visto che nei Libri delle riunioni della congregazione che lo amministra, appaiono sovente le suppliche delle donne che lavorano la seta affinché venga loro concesso il permesso di continuare a tessere anche durante la degenza. Nel 1717, quando Antonio Bonati assume la carica di ospedaliere, cioè di amministratore del Loreto, i confratelli si sentono in dovere di precisare che egli non dovrà «introdurre nella casa del ospedale tellerari ne meno alogiarvi suoi operai»; e agli infermieri viene ribadito che il loro compito è quello di vigilare sugli ammalati ai quali è concesso, dal Medico dell'ospedale, di lavorare per solo vantaggio dell'istituto.

Due sono le osservazioni da fare a questo proposito: la prima, che si impone con sottile evidenza, è che l'attività lavorativa consentita all'interno delle mura dell'Ospedale, è direttamente legata agli interessi delle famiglie di mercanti e imprenditori roveretani che hanno fondato e stanno consolidando la loro ricchezza proprio con il commercio della seta. Sono famiglie legate tra loro nelle consorterie delle confraternite attraverso le quali esercitano un'azione di controllo sociale con l'amministrazione dell'ospedale e l'organizzazione della carità. Negli elenchi degli amministratori del Loreto compaiono più volte i nomi ad esempio di Domenico Perotoni, Adamo Pedroni, Nicolò Rosmini, Gio Batta Fontana, Cristiano Fait, mercanti importanti che siedono anche sui banchi del Consiglio dei 31 che si preoccupa

PERIODO DI AMMISSIONE PER PROFESSIONE

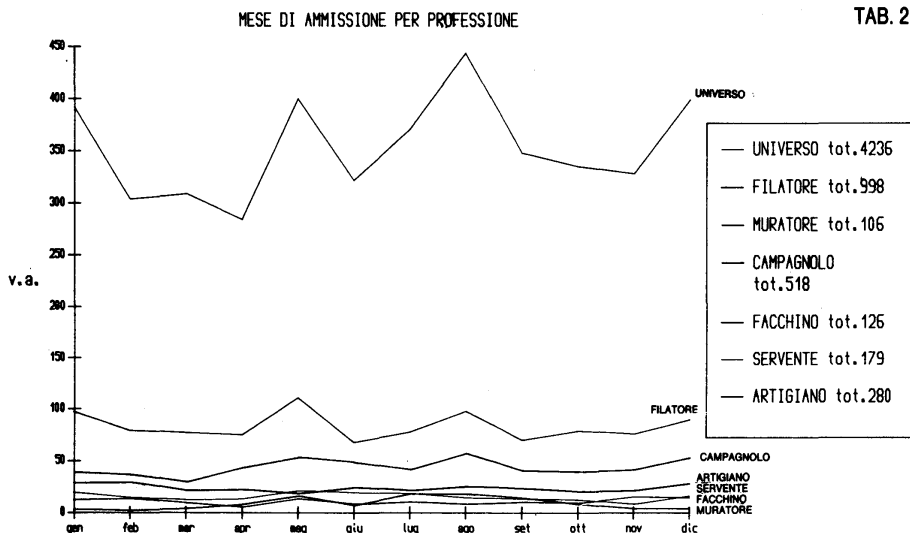
TAB.1



dell'amministrazione della città. La seconda osservazione ci rimanda ad una realtà generalizzabile ad altre situazioni italiane, nelle quali istituzioni correttive o di sostegno quali orfanotrofi o collegi per ragazze povere e sole, fondano la loro opera di aiuto e rieducazione sul lavoro coatto degli assistiti, soprattutto facendo loro filare e tessere la seta che i mercanti, filantropici finanziatori delle istituzioni, provvedevano a fornire grezza ai lavoranti e che, una volta lavorata veniva commercializzata dai mercanti stessi. Ai degenti veniva data l'illusione di un senso di vita grazie al loro impegno nel lavoro e all'imprenditore di turno veniva garantita così abbondante mano d'opera a costi bassissimi.

Ci resta un'ultima considerazione da fare a proposito di un momento particolare della vita familiare qual è la nascita. Il parto e tutto il cerimoniale che ne dipendeva, facevano parte di un rituale che doveva svolgersi entro le pareti rassicuranti e protettive della casa, dove stava la famiglia che partecipava a questi momenti così importanti per la vita collettiva. Solo le donne che non si trovano in queste condizioni di *protezione* e la cui condotta amorale diventa pubblica, vengono ricoverate o meglio poste in residenza coatta all'interno dell'ospedale. Sono soprattutto donne nubili, che vengono qui inviate dal parroco o dal Magistrato civico a partorire. All'interno della struttura si tenta un loro recupero morale, allineandosi così con quanto i teorici e gli ideologi delle classi dominanti del XVIII secolo e in modo più accentuato dal 1800 in poi, si affanneranno a dimostrare celebrando l'onore femminile come valore supremo al quale la donna deve informare la propria vita. Dall'altra i giuristi si porranno il problema su come considerare l'infanticidio,

TAB. 2



delitto che sempre più spesso compare nelle cronache processuali del tempo. Non è un caso che nel 1788, accanto all'ospedale del Loreto funzionasse un orfanatrofio e il regolamento del 1798 prevedeva la presenza di una «governatrice degli orfani» per allevare i bambini raccolti dall'istituto, tutelati peraltro dai provvedimenti emanati dal Magistrato civico.

Qui la riflessione diventa troppo vasta in relazione al presente lavoro e rimandiamo ad alcuni articoli già apparsi su questa rivista (n. 4, nuova serie, 1983). Dobbiamo però ricordare che questo fenomeno è segno di mutamenti sociali che intervengono a Rovereto, come altrove, e che riguardano il modo nuovo di allacciarsi delle relazioni famigliari, modificazioni che dipendono in parte dai cambiamenti di mentalità derivati dalle nuove condizioni di lavoro e dai nuovi modi di produzione che vengono a determinarsi alla fine del XVIII secolo.

La ricchezza del materiale analizzato, come abbiamo già detto nell'introdurre questa recensione, consente diverse possibilità di lavoro e offre nuove tracce di ricerca. Ad esempio, capire se possono essere ricondotte alla professione svolta dal soggetto ricoverato alcune malattie riportate nelle tabelle dell'ospedale. Dalla ricerca si nota che i ricoveri si concentrano in alcuni mesi dell'anno (luglio/agosto e mesi invernali) e che la presenza dei malati si fa più rilevante dal 1785 in poi, in ragione della istituzionalizzazione dell'assistenza ospedaliera da cui deriva un miglioramento e ampliamento della ricettività del nosocomio. Data la loro rilevante presenza tra i ricoverati, abbiamo scelto il gruppo professionale dei «filatoieri» e delle «cucitrici» per verificare se si ammalavano più o meno di altri lavoratori.

I filatori ricoverati nel cinquantennio tra il 1749 e il 1799 sono 956 di cui 214

maschi e 742 femmine, con una preminenza massiccia di donne con età superiore ai 25 anni (563 casi di ricovero). Rispetto al totale dei ricoveri essi rappresentano il 22,5%, ma addirittura il 34,3% se si tralasciano i soggetti di cui non è stata registrata la professione all'atto del ricovero.

L'altro gruppo professionale, ma qui la definizione non è del tutto corretta, per il quale si riscontrano massicci ricoveri, è quello dei lavoratori agricoli con 518 ricoveri di cui 333 maschi e 185 donne; seguono gli artigiani con 280 ricoveri tutti maschili.

I dati sui ricoveri assumono importanza rilevante se vengono riferiti alla popolazione presente in Rovereto negli anni presi in considerazione dalla ricerca.

La popolazione complessiva della città risulta essere di 5444 abitanti nel 1783, così come si legge negli scarsi documenti d'epoca che trattano questo problema.

Dalla *Breve descrizione della Pretura di Rovereto* del consigliere Nicolò de Rallo, risulta che la popolazione occupata nei 23 negozi di seta di Rovereto, tra il 1740 e il 1766, era di 322 persone di cui 55 addetti alla contabilità e alla vendita e 267 addetti alla lavorazione del tessuto. Nei 36 filatoi e incannatoi della città, lavorano 590 persone di cui 273 femmine; nelle 5 tintorie operanti erano occupate soltanto 14 donne su un totale di 80 addetti. Facendo un raffronto con il dato della popolazione in nostro possesso, possiamo quindi indicativamente dire che quasi un quinto della popolazione roveretana era occupato nell'attività serica, e che la manodopera femminile era quasi la metà della forza lavoro impiegata, ma la percentuale risulterebbe leggermente più elevata se si considerassero i soli lavoratori alle dipendenze e i lavoratori a domicilio.

Il dato è significativo perché ci dice che il lavoro femminile fuori casa era abbastanza diffuso, perché se al settore serico si aggiungono le «serventi» le «davan-daie» e le «cucitrici», categorie che si rilevano come presenti dalle tabelle dei ricoveri dell'ospedale (si registrano 977 casi di ricoveri femminili in queste quattro categorie), ci accorgiamo del valore rilevante che assume la presenza del lavoro femminile nei diversi settori produttivi.

È interessante rilevare che su 956 ricoveri tra gli addetti alla seta, il 58,8% è di lavoratrici con più di 25 anni a indicare che le donne lavorano durante il matrimonio e l'età feconda, probabilmente senza interruzioni durante la maternità, come invece succede in altri casi e situazioni protoindustriali di cui ci hanno parlato ad esempio J. Scott e L. Tilly o T. Hareven a proposito del lavoro femminile del XIX secolo.

Quanto al tipo di malattia, o meglio alla diagnosi in ingresso dei ricoverati, la maggior parte dei lavoratori in seta come del resto la maggioranza relativa dell'universo dei soggetti qui analizzati, è colpito da febbri (il 55% dei maschi e il 32% delle femmine, ma addirittura il 73% dei giovani maschi con meno di 25 anni). Quanto ad altri tipi di malattie che potrebbero presentare delle caratteristiche di malattie professionali, i valori assoluti sono purtroppo esigui, ci permettono però tuttavia di affermare, ad esempio, che le lavoranti in seta, occupate per lo più nei filatoi e alle caldere, ambienti saturi di umidità e di polveri, presentano percentuali di ricoveri per reuma (una diagnosi che la medicina settecentesca individua alternativamente sia come malattia dell'apparato respiratorio che come lesioni al sistema osseo e mu-

scolare) tre volte più elevate dell'universo analizzato e in misura doppia dell'universo per dolori articolari e per le vie respiratorie.

Che i casi siano pochi in valore assoluto può significare nient'altro che per questo tipo di malattie non fosse necessario il ricovero e normalmente non vi si faceva ricorso perchè questi mali avevano spesso caratteristiche di irreversibilità e il soggetto finiva col convivervi: basti pensare ai dolori reumatici o articolari, quali artriti o artrosi che potevano portare alla deformazione delle ossa soprattutto delle mani e che fino in tempi recenti colpivano soggetti come le lavandaie e chiunque fosse costretto a tenere per lungo tempo le mani in acqua fredda. Il ricovero avveniva più spesso, quindi, in età avanzata, per forme di malessere più diffuse e non riconducibili a questi disturbi specifici, quali ad esempio la perdita dell'autonomia da parte dell'anziano (abbiamo già visto la funzione dell'ospedale per lungo tempo confusa con quella di ospizio).

Dopo queste poche notazioni, potremmo ancora dire che il lavoro di Stedile è importante per la mole di dati analizzati utili per una analisi quantitativa, ma a questa si potrebbe affiancare una ricerca di tipo qualitativo, che attraverso il nome dei ricoverati permetterebbe di seguire in un arco temporale sufficientemente lungo e per un gruppo consistente di popolazione, l'anamnesi individuale dei singoli. Si potrebbe così avere da una parte, una verifica indiretta dei risultati medici nel momento in cui si verifica o la soluzione definitiva della malattia o il suo ripresentarsi, dall'altra, il modo in cui le diverse malattie si ripresentano nella storia individuale dei singoli.

A cura di
Camillo Zadra
Günther Pallaver

*M. Grazioli, G. Poletti,
G. Riccadonna, C. Bertassi,
Ch. v.Hartungen*

Garibaldiner. Realtà e immagini della campagna garibaldina del 1866

Centro Studi Judicaria, 1987

Il titolo del volume - «Garibaldiner» (che richiama un precedente lavoro, «Caribalda» di G. Poletti e G. Zontini) - si occupa della spedizione di Garibaldi in val di Ledro nel 1866, non per discuterne la vicenda o gli esiti militari quanto per esplorarne l'impatto tra le popolazioni di quei territori che si trovarono ad essere temporaneamente occupati dagli irregolari italiani e abbandonati da truppe, impiegati e funzionari dell'amministrazione austriaca.

I cinque saggi che compongono il volume si propongono di ricostruire l'immagine che le popolazioni della val di Ledro e della bassa val Giudicarie si fecero dei garibaldini (Poletti, Grazioli,

Riccadonna) e gli echi che la vicenda ebbe sulla stampa italiana (Bertassi), come pure nell'opinione pubblica e sui mezzi di informazione austriaci (Hartungen).

Il libro si apre con un profilo socio-economico dell'area (Grazioli), che cerca di mostrare come gli orientamenti «nazionali» della popolazione trovasse un preciso aggancio nella realtà sociale ed economica: i borghesi e i liberali sono filoitaliani, i contadini cattolici sono filoautriaci; parallelamente i centri urbani sono filoitaliani, i centri rurali invece filoautriaci. Grazioli esamina separatamente le tre zone interessate alla vicenda garibaldina (Storo, val di Ledro e Riva del Garda) prendendo in esame alcuni indicatori economici, in particolare i bilanci comunali, i fenomeni di trasformazione urbanistica e, per Riva, l'impatto sull'economia della marginalizzazione della città a seguito della separazione della Lombardia dall'Impero. Delle tre aree viene offerto un quadro che, a proposito dei movimenti dell'opinione pubblica, recupera opportunamente come antecedenti del 1866 i fatti del '48. Si tratta di uno studio assai utile che potrà forse trovare ulteriori approfondimenti soprattutto per le località (in particolare Riva) in cui una realtà socia-

le assai articolata esprime orientamenti politici che vedono fianco a fianco possidenti, artigiani e operai (con l'esclusione sembra di contadini), uniti nell'opera di diffusione ed organizzazione del sentimento nazionale e di attività filoitaliane.

La relazione città - campagna, che dal lavoro di Grazioli emerge con il carattere di una contrapposizione esplicita, si segnala anche qui come nodo storiografico decisivo per la storia degli ultimi due secoli.

Le «memorie e immagini del 1866» che il saggio di Poletti illustra sono quelle, in gran parte edite, scritte da garibaldini e da abitanti delle zone occupate. L'autore affianca ed incrocia in modo efficace le impressioni dei soldati volontari e quelle degli involontari ospiti: aspettative spesso deluse nelle pagine dei memorialisti italiani («Ci guardavano di traverso, ci rispondevano male, si capiva da lontano che eravamo ospiti mal graditi», osservava Eugenio Checchi); conferme dell'inaffidabilità del clero («che sobbillava i contadini predicando dal pergamo contro i seminatori dell'eresia, contro i nemici della chiesa che eravamo noi»), compensate da pochi confortanti atteggiamenti dei borghesi (che «davano prove non dubbie della loro italianità e facevano auguri sinceri per le nostre vittorie»). Dal lato delle popolazioni, invece, ansie per gli effetti del passaggio di migliaia di garibaldini; irritazione per gli atteggiamenti antireligiosi e di ostilità al clero che l'esercito garibaldino portava con sé; paure della gente costretta a tapparsi in casa o a fuggire sui monti con il bestiame; soprattutto il timore di un «altro '48», quando l'alternarsi di truppe italiane e austriache aveva provocato distruzioni, incendi e lutti nei paesi. Alle difficoltà causate dalla presenza dei militari e alla paura dei

combattimenti, si aggiungeva la pretesa del comando garibaldino (ma, come mostra il saggio di Riccadonna, anche il governo austriaco richiese analoghe dichiarazioni), che i Comuni inviassero al nuovo sovrano indirizzi di fedeltà e di entusiasmo per il nuovo nesso statale: con l'inevitabile strascico di ipocrisie, di minacce, di reazioni, di arresti per chi resisteva, e - una volta conclusasi la vicenda garibaldina - di giustificazioni addotte nei confronti del vecchio regime a motivare il «cedimento».

Lo studio di Riccadonna è dedicato a quell'area piuttosto vasta (che egli chiama «terra di nessuno») abbandonata dagli austriaci ma non occupata dai garibaldini, esposta ai contraccolpi di una parte e dell'altra, ai contrapposti sospetti di infedeltà o di insensibilità. Egli ricostruisce l'esperienza delle popolazioni attraverso l'esame degli «indirizzi di fedeltà» che l'autorità austriaca richiese e che vennero effettivamente sottoscritti, tra l'agosto e l'ottobre, da un numero, seppur non altissimo, di comuni. Spesso questi documenti vanno oltre la dichiarazione di adesione alla casa d'Austria, e si dilungano invece a descrivere e puntualizzare i gravi problemi che le popolazioni di quei comuni attraversavano: la precarietà dell'emigrazione e del commercio soprattutto, causata dalla cessione della Lombardia al Regno d'Italia. Dimostrando con ciò il valore di scambio della deferenza esigita, legittimabile solo a fronte di provvedimenti protettivi dall'alto.

Cesare Bertassi esamina i resoconti sulla campagna garibaldina pubblicati dai giornali italiani: la «Gazzetta del popolo», «Il Sole», «La Nazione» e «L'Opinione». Anche la «Gazzetta Ufficiale di Venezia» e la «Gazzetta di Trento», pur non essendo giornali del Regno e ovviamente di orientamento filoaustriaco,

vengono presi in considerazione, in quanto organi di informazione rivolti alla popolazione austriaca di lingua italiana.

Chiude il volume un lavoro di respiro assai ampio di Hartungen, dedicato ai mutamenti socio-politici seguiti ai fatti d'arme del 1866. Lo studio si avvale di una documentazione attinta alla stampa austriaca coeva e agli archivi di Vienna e delinea a fondo le ripercussioni nazionalistiche, il consolidarsi delle diffidenze antiitaliane e la politica di contenimento culturale e amministrativo della minoranza italiana richiesta con toni sempre più accesi dalle componenti cattolico-conservatrici tirolesi e austriache dopo la disfatta del '66. Si tratta di un anello che salda in modo assai convincente il tema del libro al piano della storia politico-ideologica riguardante l'intero assetto statale ed il destino dell'Impero.

«Garibaldiner» è tutto questo; una mole di lavoro che va ad aggiungersi agli studi che da anni gli autori (assieme ad altri ricercatori) hanno condotto sulla storia *dal basso* dell'area giudicariense e che sono apparsi in volume e nella rivista «Passato Presente». Ricerche che, tra l'altro, hanno fatto riapparire un notevole numero di documenti di scrittura popolare, segnalati anche in questo volume e destinati ad allargare ulteriormente il patrimonio di scrittura popolare che negli ultimi anni è stato riscoperto e in parte valorizzato nella nostra provincia.

Camillo Zadra

*Piero Agostini,
Alessandra Zendron*

Quaranta anni tra Roma e Vienna

ERI Edizioni RAI, Torino
1987

Dopo le elezioni amministrative del 1985 e quelle nazionali del giugno 1987 con una conferma clamorosa del M.S.I., nella provincia di Bolzano c'è una frase chiave che serpeggia tra le valli del Sudtirolo: informazione, spiegazione, chiarificazione. Partendo da questi presupposti, la Südtiroler Volkspartei (SVP), partito dominante tra Salorno e Brennero, fa un'autocritica riferendosi ad una mancata campagna d'informazione nei confronti dei sudtirolesi di lingua italiana sulle vicende della propria terra. In questo contesto la SVP ha dichiarato che la popolazione di lingua italiana non dovrebbe essere informata solamente sui vantaggi dell'autonomia, sulle norme di attuazione ancora da emanare e su altri problemi di rilievo politico-culturale, ma bensì anche sulla storia del Sudtirolo. Solo attraverso la conoscenza della storia, così la SVP, gli italiani di questa provincia tanto difficile potranno capire la «psiche» dei sudtirolesi di lingua tedesca, premessa di fondo per la comprensione dello «stato d'animo» della minoranza e per una pacifica convivenza tra tedeschi, italiani e ladini.

Ma mentre gli uni discutono sulle cause della convivenza rinviata e vanno in cerca di un *psicofarmaco* politico, altri si sono messi già al lavoro. Pochi mesi fa, appunto, è uscito un libro sulla storia del

Sudtirolo, introducendo la tematica con gli eventi del 1918/19 e l'annessione del Sudtirolo all'Italia, per poi percorrere le vicende del territorio dal 1945 fino al giorno d'oggi. Il libro di Piero Agostini ed Alessandra Zendron intitolato: *Quaranta anni tra Roma e Vienna* è nato dai materiali raccolti per una serie di trasmissioni radiofoniche andate in onda con lo stesso titolo nel 1985 sulla rete regionale della RAI del Trentino-Alto Adige ed in replica nel 1986.

Il libro però è diventato ben più di un breve, sintetico riassunto di queste trasmissioni. C'è una serie di fattori positivi che permettono ed offrono a tutti coloro che delle vicende del Sudtirolo sanno poco o nulla un primo contatto approfondito e critico. Innanzitutto il libro è scritto in modo molto leggibile ed offre una lettura assai gradevole grazie ad uno stile giornalistico molto scorrevole. Forse il punto centrale consiste nel fatto che il saggio storico non si pone affatto da un punto di vista *italiano*.

Al contrario, gli autori fanno parlare una serie di personaggi che erano o che sono coinvolti nella storia sudtirolese. Ne risulta, per così dire, un libro «pluralista», senza che gli autori però si nascondano dietro questa «pluralità» di opinioni degli intervistati. Inoltre la storia di questa provincia di frontiera non si limita alle vicende politiche *esterne*, nelle quali la minoranza tedesca è stata coinvolta, ma entra pure nelle contraddizioni politico-culturali del mondo tirolese, ravvisando che il gruppo linguistico

tedesco non è un blocco uniforme e rigido, ma ricco di fermenti, di contraddizioni e di esperienze culturali diverse. Inoltre – e ciò conferma la loro posizione critica e non di parte – gli autori hanno messo in luce pure molte *vicende oscure* della storia sudtirolese e italiana, strappandole così alla rimozione della coscienza collettiva. Questo vale per esempio per l'atteggiamento del CLN di Bolzano nel 1945 verso la questione sudtirolese, subordinando in un certo qual modo il primato della resistenza antifascista ed antinazista al primato della frontiera del Brennero. I sudtirolesi di lingua tedesca invece si vedono confrontati con l'era nazista dal 1943 al 1945, due anni che la storiografia sudtirolese *dimentica* volentieri.

Malgrado alcuni piccoli errori, che in una seconda edizione potranno essere certamente corretti (così, per esempio, gli autori citano una lettera di Hans Egarter, partigiano sudtirolese antinazista, nella quale costui si rivolge contro la rivendicazione austriaca dell'autodeterminazione. La lettera, presentata come autentica, è invece partita probabilmente da circoli nazisti o fascisti per discreditarla l'Egarter: cfr. p. 23), *Quaranta anni tra Roma e Vienna* potrebbe diventare una specie di manualletto per tutti coloro che, tra la popolazione di lingua italiana, sono interessati ad avere una prima ma non elementare informazione base sulle vicende storiche e sul dibattito attuale sul Sudtirolo.

Günther Pallaver

SOMMARIO

La religione a scuola: il caso trentino

Fabrizio Rasera

La Biblioteca Capitolare di Trento

Roberto Antolini

Il male «nuovo» in alcuni libri dei segreti

Rodolfo Taiani

Un quotidiano per il Terzo Reich

Giuseppe Colangelo

Sull'utilità e il danno di rappresentare la guerra

Pierre Sorlin

Memorie del nostro tempo

Diego Leoni, Enrica Collotti Pischel

Riflessioni sul processo Barbie

Sandro Canestrini

Recensioni e schede

Cristina Andreolli, Camillo Zadra, Günther Pallaver